المباحثات و مسائل ...

المباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

رب تمم بالخير

الحمد لله واهب العقل مفيض العلم والصلوة على رسله خصوصا على محمد وآله
س ما معنى العقل بالقوة فان الشيء الذي يدرك به المعقولات قد بان انه مجرد عن المادة وقد قيل
ان كل مجرد عن المادة فهو عقل فما معنى العقل بالقوة فان قيل بانه بالفعل عقل الا انه معوق عن افعاله
باشتغاله بالبدن فكيف يكون البدن نافعا له في كثير من الاشياء الا انه ان كان ينتفع به فليس
يكفي في ان يكون عقلا مجردة عن المادة ج ليس كل مجرد عن المادة كيف كان عقلا بالفعل
بل كل مجرد عن المادة التجريد التام حتى لا يكون المادة سببا للقوام ولا لوجوبها سببا للحدوث
ولا سببا للهيئة تتخصص بها ولنتهيؤ ثم نخرج الى ضرب من الفعل والبرهان الذي يقوم على ان كل مجرد
عقل بالفعل انما يقوم على المجرد التجريد التام الذي لا توسط للمادة في هيئة تتخصص ولا في هيئة استعداد
ثم ليس من العجيب المستنكر ان يكون الشيء يمنع من شيء ويمكن من شيء والذي يشغل عن شيء يشغل شيء
والذي ينفع عن شيء لا يشغل عن شيء ينظر في هذه المسائل من النسخة الصادرة اليه من كتاب الاشارات
س قيل ان العقل اذا حصلت فيه الصورة المعقولة لا يبطل عنه الاستعداد المطلق فاما بحسب شيء
شيء فان الاستعداد يبطل مع وجود الفعل ولست ادري كيف يبطل عنه الاستعداد والهيولى
اذا حصلت فيها الصورة فان القوة باقية بعد ما الفرق بينهما ج الاستعداد اسم مرادف للمعنى
الرابع من المعاني التي يقع عليها اسم الامكان وهو ما كان من معاني الامكان مقارنا للعدم مما هو
ممكن فاذا قلنا العقل بالقوة الى تصور معنى المثلث او تصديق [illegible] مثلا فكان بعد وما
فيه فكان هناك استعداد له فاذا حصل استحال ان يكون الاستعداد لهذا المعنى باقيا اولا
فالشيء بعد معدوم فاما مطلق المعقولات فلعلها لا يتناهى وبالجملة فليس يخرج لنا الى الفعل
معا كلها بل ولا يتناهى منها لكثرة تخرج الى الفعل معا س هل يخرج العقل من القوة الى الفعل
عقلا كما نحن بعد فان البرهان على انه يتصل به بعد المفارقة وههنا كما ترى لكماد سبيل الا

مطالعة

١٤٨

مطالعة الصور للنفس

مطالعة الصور التي في الخيال وباستعمال الفكر وكان الفكر توقع بينه وبين المفارق نسبة ولم هاهنا
هو كذا من هذا الشرط يخرج الى العقل وبعد المفارقة قد يكون قد استغنى عنها ج ليس يحتاج هذا
العقل في كل اتصال بالمفارق الى الخيال بل في بدء ما يقتبس التصورات الاول الكلية وربما
استعان بالخيال ايضا في بعض التصرفات لشغل الخيال عن المعارضة ولتكون التهيؤ تاما كثر ما
كما يستعمل في مطالعة الاشكال الحسية ايضا عند التأمل الهندسي وهذه الاستعانة نافعة لا
ضرورية ومعنى الصورة التي هي من المحسوسات الحقيقية او المركبة والقوة العقلية قد يرفض
ذلك فلا يستعين بالحس وربما امكن ان يرفض عن الخيال ايضا فلا يستعين بمعنى شخصي حسيا
ولا خياليا والقياس المستقل بصناعته يتصرف في حدود قياسه الكلية غير متخيلة وفي
حدود وحدة ورسمه والوسيط الحد الثالث تقع له الحد الاوسط دفعة من غير طلب فكري
ولا استعانة بغير قوة العقل فليس كل اتصال انما هو بمعونة الخيال ولا ايضا كل نفس انسانية
تتصل بعد المفارقة بالمفارق بل اذا كان استفاد قوة هذا الاتصال والامر في تحديد هذه القوة
ومتى يكون كالمستصعب ولعله اذا تيسر الاستكمال بتصور المعاني المفارقة للمادة س هل
يخلو العقل الفعال من ان ينفعل عن ذاته حتى يدرك المعقولات فيكون من حيث يعقل ينفعل
ج الانفعال يقال بوجه مرسل على كل خروج من القوة الى الفعل ويقع على وجوه اخص
من ذلك مثل ان يكون خروجا زمانيا ومثل ان يكون على سبيل الانفعال لا على سبيل
الاستكمال وكل ذلك مشترك في انه خروج عن قوة ما الى الفعل وحيث لا يوجد معنى القوة
فلا وجه للانفعال بوجه ولو كانت نفوسنا متصورة للمعقولات لا على سبيل استئناف
تصور بعد عدمه لما كان يقال انها منفعلة على انها الان ينفى عنها ايضا هذا الاسم
على سبيل المعنى الخاص دون العام س لم قيل ان العقل الذي يتصور المعقولات
المفصلة المرتبة ليس بسيطا من كل وجه وكيف يكون ذلك وكلما يدرك
المعقولات فانه مجرد والمعقولات المفصلة ايضا لا تحل الاجسام وهذا
الشيء اما ان يكون ملابسا للمادة فيكون صورة جسمانية وليس هو كذلك

او يكون مفارقا وهو بسيط فاى حالة بين هاتين الحالتين وما الفرق بين النفس
الناطقة وبين العقل ج كل مركب الجوهر هما بالفعل والقوة فهو غير بسيط والبسيط الحق
واحد فاما فى الهيئات فلا شك ان ما يكثر عليها الهيئات غير بسيط ٥ اعلم ان كل
شئ غير الاول الحق ففيه تركيب ما فلينا مل من كتبنا ان النفس الناطقة هو الجوهر القابل
للمعقولات والمتصرف فى مملكة البدن والعقل الهيولانى تهيئ له والذى بالفعل صورة
كالية فيه فاذا قيل انها عقل فمعناه عاقل س كيف يطالع العقل الصور الخيالية وهى
فى اجسام ذوات وضع او قوة جسمانية وذلك مفارق ج انما كان يكون هذا لو كان
ياخذها منها خيالية كما هى فاما اذا كان بينها وبين العقل الذى لنفوسنا مناسبة ما
يتاثر منها نفوسنا تهيئ لقبول اثر من فوق فليس هو بعجيب فان بين نفوسنا
وابداننا علاقة ما يتاثر منها نفوسنا تهيئ القبول بها احدهما عن الاخر والعجب ان يتاثر
مفارقان احدهما عن الاخر ولو كان هذا عجيبا لم يتاثر . . . عن النفس والخيال آلة
للنفس يستعملها مفارقة واذا جلبت النفس الى جانب البدن تاثر الخيال فيها والغضب والشهوة
وكل هذه هيئات ليست هى فيها كما هى فى هذه ا . . . وقد يتاثر الشئ عن قوة فى الموثر خلاف
تلك القوة كالحركة عند الميل والحرارة عند الحركة س كيف يكون امكان الشئ المعدوم
موجودا والمعدوم لا تكون له صفة موجودة ج امكان الشئ صفة هيولى الوجود
تعقل بالقياس اليه ولولا هذا لما وجب ثبوت المادة مع العلم بان هذه الامور المعدومة
يضطر العقل الى ان يحكم بانه ممكن فيكون الامكان المضطر الى اثباته صفة لشئ ما والمعدوم من حيث
هو معدوم غير موجود له صفة فهو لغيره لكنه اذا عقل واحضر هو والمعدوم موجود فى العقل
وصف المعدوم من حيث هو موجود فى العقل كما يوصف بالعلاقة الطرفان جميعا وان كان
اعتبار العلاقة من جهة الصورة اعتبار الاثنين لا الواحد وبالجملة اذا احضرنا المعدوم فى العقل
قضينا فى العقل بان له امكان موجود فى الاعيان فاذن هو فى الاعيان موجود للمادة وفى الذهن لكليهما س

س الصور المادية والنفوس المتعلقة بالمادة لا يلزم بطلانها بطلان المادة اذ كان سبب وجودها
علة غير المادة وليس للمادة الا القبول ثم ان الوجود للصورة ولازم للمادة وليس يمتنع ان
يحفظ صورة واحدة بمواد تتبدل عليها اللهم الا ان تكون حالها كحال الاعراض التى سبب
وجودها المادة ـ اذ كان سببها فى افادة الوجود غير المادة فلم يلزم بطلانها بطلان المادة
على انى لا اعقل وجود الصورة فى الهيولى فليس يمتنع ان تكون الصورة مفارقة غير مخالطة
ومع ذلك وجودها فى المحل ج قد تبينا فى كتبنا انه ليس يجوز ان يقال قولا مطلقا
ان المادة لا معونة لها فى وجود الصورة وليس وجود الصورة عن المفارق المفارق
وحده ثم توحد المادة عن الصورة وحدها فهذا ثم تبينا الاستبانة فى الاشارات و
فى كتاب الشفاء وعنى ان الصورة والعرض سيان فى افتقار تشخصيهما الى مشخص
من المادة فلينا مل من هناك فان الكلام فيه طويل س ما معنى قوله فى كتاب النفس
ان القوى وجودها بحيث يعقل وما البرهان على ذلك فليس يمتنع فى ظاهر النظر ان يكون
قوة موجودة ثم لا يصدر عنها فعل ج لا مانع من ان يكون قوة موجودة ممنوعة عن ان
تفعل لمعارض فلينا مل ما قيل فى كتاب النفس فلعله ليس على هذا الوجه س ما البرهان على ان
مصدر افعال الشئ وجوده وقوامه ج لانه ان لم يكن الفعل مصدر لم يكن له علة فلم
يكن فعلا ومصدره ٥ اما ذات الشئ الموجود وقوامه واما غيره فان كان غيره فالفاعل
غيره والعلة غيره لا هو فبقى ان يكون مصدره هو س فالعض المعتزلة انه ليس الوجود
شئ فلما اثبت الوجود قال دلنى عليه فانى لا اعترف ما هو فان راى ادام الله علوه
ان يتكلم فى هذا الباب بكلام شاف وفى اثباته واثبات سائر الصفات واللوازم المشاكلة
والوحدة والدلالة عليه باى نوع من الدلالة كان من التنبيه وغيره فان مثل هذا لا
يمكن تعريفه بما هو ابين منه كانت الفائدة فيه عظيمة ج العاقل لا يضيع فكره فى
هذه الخرافات فان كل عاقل يعرف مثلا ان السماء موجودة وان كونها موجودة غير
كونها سماء وليس الوجود غير كونه موجودا وانه موجود بل هو لا يقولون شيئا آخر
يقولون ان الوجود صفة تحدد على الذوات التى هى ذوات فى حال العدم والوجود

والصفات ليست بموجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة ولا هي شيء لان الشيء
هو الذات والمعلوم هو الذات بالصفة والصفة لا تعلم ولكن نعلم بها وليس غرضهم في
قولهم ليس بموجود وليس بشيء النفي المطلق بل نفي معنى اسم الموجود والشيء على ما تواضعوا
عليه ثم اذا غلط عليهم التحقيق حاروا وسقطوا وكما اضطرهم كون الذوات مشتركة في
انها ذوات الى صفات تفترق بها كذلك يضطرهم كون الصفات غير مختلفة في انها
صفات الى فرض قسم ثالث تفترق بها ويتمادى الامر الى غير نهاية وبين انه اذا لم يعلم
الشيء لم يعلم به الشيء وتلبس عليهم ان الصفة مخبر عنها كما ان الذات مخبر عنها والامر
في ذلك يطول وليس الى رد زجاجه وقد تغير غير عامة القوم ما ترى فقد بذلوا ارائهم
س لم وجب ان يكون انفعال القوى المادية بمشاركة المادة فان قيل ان الانفعال
للمادة قلنا لم يتفعل العقل وهو غير مادي ثم انا هو ذي يرى المادة تنفعل عن اشياء لا
تنفعل عنها الصورة كما تسخن وتبرد وتتخلخل وتتكاثف ولا تنفعل الصورة هذه الانفعالات
فغير ممتنع ان يكون القوة العقلية وجودها في مادة ثم انها تنفعل عن المعقولات
ولا تنفعل عنها المادة ج معنى الانفعال حصول اثر ما في الشيء فاذا كان ذات ذلك
الشيء في المادة حصل الاثر ايضا في المادة فان استحال حصول الاثر في المادة استحال
حصوله فيما لا يحصل فيه الا ويحصل في المادة ثم قوله فلم ينفعل العقل وهو غير مادي
غير مسلم فان النفس مادة المعقولات وهي المنفعلة بالذات لا العقل الا انا كثيرا ما نتوسع
فنقول العقل ونعني به النفس الناطقة وقوله ان المادة تسخن والصورة لا تسخن
ان عنى ان السخونة تعرض لاستعداد في المادة ليس في الصورة فهو صادق لكنه ليس
فيه كلامنا ونحن نعلم ان هاهنا من الاعراض ما يستعد له القوى المادية اولا بمشاركة المادة
ككيفيات الكيات واشياء من اعراض الاعراض مما عرفه اهل التحقيق وان عنى ان السخونة
تحدث مقارنة للمادة دون الصورة فذلك غير مسلم بل تقارنهما جميعا لكن لاحدهما باستعداد في
الاخر ثم ان معنى قولنا ان الصورة المادية تنفعل بمشاركة المادة انها لا تحصل فيها صورة او

كمال او هيئة الا ويعرض المادة فيكون ذلك ايضا انفعالا للمادة وان كان بوجه ثان وهو
ان وجود تلك الهيئة تتقرر في المادة كما تقررت في الصورة وليس وجود الصورة في المادة الا
على انها مقارنة لها في القوام ومعها في القوام وهذا المعنى موجود للسخونة مع الصورة بل الفرق
بان السخونة قد عرضت للصورة لتهيئ في المادة لا لتهيئ في الصورة ولعله قد يكون ما تهيئ اولا
في الصورة وليس المؤثر فيما نحن فيه الا نفس حصول الصورة مقارنة للذات لا انها تهيئ اولا
او ثانيا او تهيئ في الشيء او في غيره وهذا الفرق خارج عن الغرض س كيف تعلق الوجود والوحدة
والاضافة وسائر اللوازم بالمواد فانه يجب ان ينقسم بانقسام المادة ان كانت حالة فيه ثم غير جائز
ان ينقسم الوحدة ويمتنع ان ينقسم معنى قولنا المضاف والموجود وان لم تكن حالة في المواد كان محالا
فانها اعراض ووجودها في الموضوع ولو كانت غير حالة في الموضوعات كانت مفارقة وكانت
جواهر بل عقولا مفارقة ج هذه المعاني ليست من المعقولات المجردة الوجوب بل بالامكان
والوجود والواحد المادي ينقسم والوجود والواحد مطلقا ممكن لهما الانقسام كما يمكن المعنى الذي
مثلا في الجنس بل قوله هذه لوازم واعراض في الموضوعات فيجب ان ينقسم قول يحتاج
الى تامل اما انها لوازم موضوعات حقيقية واما انه يجب ان ينقسم في كل موضوع لانها اعراض
فليس كذلك فانه ما يجب ان ينقسم ما كان عارضا للموضوعات المادية الجسمانية فيكون الوحدة
فيها اتصالا والاتصال يبطل بالانفصال ويبقى متصلان فيعرض الاثنينية المشتركة في الحد الواحد
فتكون واحدا فيه اثنينية وقسمة وضعية والمعاني هي الصور المعقولة الكلية المنطبعة انما يمنع ان تكون
فيها قسمة وضعية منعا كيف كان بل ان يكون فيها قسمة ما هو واحد من جهة كثيرة من جهة
كثرة وضعية فقط بان ان المعنى المعقول من حيث هو معقول لا ينقسم الى اجزاء مختلفة
فلا مثل الاجسام واما هذه فانها ليست معقولات الذوات بل يمكن لها ان تكون معقولة
وان تكون غير معقولة فتقبل هذا الضرب من القسمة حينئذ ولا يبعد ان يكون الواحد بالاتصال
والموجود الجسماني ينقسم الى اثنين فيه ولا موجودين متشابهين ولا يمنع ذلك الوحدة
الجسمانية وغير ذلك س لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الوجود
والوحدة وسائر اللوازم الى الاجسام والموضوعات التي هي فيها وجود الاعراض في الموضوع
وما البرهان على ان نسبها غير هذه النسب وحين يلزم حلولها الاجسام ما ذكر في كتاب

النفس لا استيناف ونحن نعلم ان العقول الفعالة التي عليها المعقولات بل بفعلها ويكاد ان يكون
نسبة المعقولات اليها نسبة اللوازم الى الاجسام وان كانت نسبتها اليها نسبة اللوازم فالبرهان
المورد في كتاب النفس باطل ح هب ان نسبة المعقولات الى العقل او النفس نسبة اللوازم الا انه ليست
من صور لا يجوز ان يقع فيها القسمة المذكورة واذا كانت في الاجسام لانها وحادثة فانها جاز ان
ان يقع فيها تلك القسمة فالحلف ثابت وقد قلنا انه ليس يتعلق الحدوث بل بالوجود ثم لو كانت
هذه الصور المعقولة لوازم لانفسنا كانت موجودة فيها دائما وذلك كونها مستصحبة ملحوظة فاكنا
نجهل س ما البرهان على ان العقول الفعالة ليست باجسام فان البرهان انما قام على ان الشيء الذي
يعقل المعقولات يتعقل
ينفصل عن المعقولات وكل المعقولات ليس بجسم فاما ان كل البرهان ان الشيء الذي ينفصل عن
المعقولات ليس بجسم ج لم يقم البرهان من حيث هيئة بل من حيث يوجد له وجود كان
قد فرغ من هذا الاصل بدليل يوجد ويوجد ذلك البرهان بعينه فاما ان يكون حقا فيهما او باطلا
فيهما ليس يكون حالا مستبدا تاثيره في استمرار صحته ولا يكون موجودا الا وبها اثر في منع استمرار صحته
س ما البرهان على ان العقل هو استحضار صورة المعقول في العقل والعقول الفعالة ليست
هذه سبيلها وما المانع من ان يكون عقولنا ايضا تلك سبيلها ولا ينتفع بالبرهان المذكور في
كتاب النفس ان القوة العقلية لا تدرك بالة جسمانية فانه لما بان لنا البرهان ايضا ان العقول
الفعالة ليست باجسام ولا ذوات اجسام ح الصور المفارقة لا اتصال لها مستقلة الا باشتراك
الاخرى هو الاستيناف ثم لا فرق بين الصورة المستحضرة وبين الصورة اللازمة في انها
تحصيل فيما تحصيل فيه ولا يجوز ان يكون صورة عقلية في منقسم وهذا برهان اعم من المختص
بانفسنا دون العقل الفعال وليعلم ان البرهان هو على ان الصور العقلية لا توجد في جسم
لا وجودها لنا ولا وجودها الاثر لان البرهان ليس متعلق الاثار لا يجوز وجوده في الجسم
وفي المنقسم ليس على انه لا يجوز نحده وتحديد فيه لكنا اذا تكلمنا عن انفسنا تكلمنا في وجود حادث لان
تعقلنا حادث فكان ذلك نظرا بالعرض لا بالذات س هل ها هنا برهان على ان لكل شخص
من اشخاص الانواع شيئا ثابتا واحدا بالعدد والتشخص فان ما قيل مختص بالانسان الذي
يشعر بذاته ح لعل هذا في غير الحيوان يصعب لكنه لا يدعى وقوف كل حركة زمانا ما ولعله

اذا فكرنا وجدنا السبيل الى القول الحزم فيه هذا اما قوله ان القوى ليطاع عند افعال مختلفة صدورا
اوليا فذلك في موضوعات مختلفة ذوات استعدادات مختلفة والقوة المحركة والمغذية يتصرف
في موضوع واحد واما قوله ان النفس كافية في جميع افعالها فسيذكر فساده مما يتحقق من ان الصور
والمعاني الجسمانية لا تدرك الا بالة جسمانية والمجردة الكلية لا تدرك بالة جسمانية والنفس
الواحدة ينسب اليها الامران جميعا ولا يصلح ان يكون جسمانيا فيه مادة وغير جسمانية ومن الدليل
على فساد هذا الراي ان الانسان عنده صور متخيلة ومذكورة محفوظة وقد يذكر بعد السير
من الحرمانية ما غاب عنه ويجوز حضرها في الادراك فهذه الصور لو كانت منطبعة في النفس لم
الخطور الصورة
يجز ان يقال انها مرة حاضرة ومرة غير حاضرة ومرة خاطرة ومرة غير خاطرة فان الحصول ليس الا غير حصول
بالفعل فيقال انها في حال الغفلة تكون غير حاضرة للنفس فلا يخلو اما ان تكون حاضرة لقوة اخرى نفسانية حافظة
لها او منمحية اصلا ولو كانت منمحية لكان لا يقع خطورها بالبال الا على الوجه الذي حصلت عليه اولا حين
كانت موجودة بالقوة فاوردها الحس فاذا ليست كذلك فهي موجودة بالفعل عند بعض القوى فيه جواب كلامه
وقوله ان الظن للقوة الخيالية ان عني به الظن الذي في قضايا كلية الحدود فقد جعل الكلي متصورا في الجسماني
وقوله ولعل المزاج واسطة وقوة للنفس بسببها تفعل افاعيلها يجب ان تعلم ان المزاج معين ويبطل ايضا
الاثر ليس هو بالفاعل القريب المتوسط بين النفس والبدن او نفس النفس وذلك لان موجب
امزجة الحيوان او موجب موجب امزجة الحيوان حركة او سكون متعين يطرا عليه تحريك يخالف
لم قاسرا اياه مؤديه فهو عن ضد اجزاء اسباب والنازع ثابت عنده تحريك النفس ولو كان الحس
متوسط المزاج ومن المعلوم ان صحة المتوسط شرط في تمام الفعل والمزاج الصحيح لا يحس الاث
يحصل وكذلك لا يحس بالمثال فيكون اذن الالة المزاج مستحيلا عن الصحة ثم انما المدرك الاول
هو الاثر الذي يحصل في الالة وهو نفس هذا المزاج فيكون المزاج انما يدرك نفسه وكان لا
يدرك مثله فضلا عما ليس نفسه فالمدرك غير المزاج بل هو المدرك الطارئ ويحفظه قوله
هيئة الاجتماع يحفظ المزاج قياسا على الابنية قولهن لا يعلم ان الابنية انما يحفظ على
اشكالها لان وضع اجزائها وضع ميله في جهة واحدة يتعاون بذلك على الثبات و
الاستقصاءات متضادة القوى ما سوى مقصورة على الاجتماع لولا شيء من خارج يقسرها على
الاجتماع لتباينت ولم يبق هيئة الاجتماع كما يعرض عند الموت ○ ويجب ان نعلم
ان المزاج كيفية واحدة واقعة على حد تحيث يعرض في موضوعاته ليس المزاج مجموع كيفيات

من ان يدرك نفسه
فضلا عن نفسه

مجموع كيفيات كل واحد منها الحكم في نفسه ولصدور عنه فعل في نفسه فان القوى اذا كانت على هذه
الصفة لم يتم مجموعها امرًا جامعًا فالمزاج برد او حر او يبس او رطوبة على حد يجب عنه في موضوعات فعل العقل
بنسبة اليه مقتصرًا فيه والحرارة الغريزية التي هي آلات النفس لكن من ان تفرق الغذاء وتنضجه واما الحاجة
الى المشاكلة فليس من افعال الحرارة بل بجر ذلك لقوة اخرى ○ ارجع الى الفاظه حكيت مخالفة فان
الشك في ان الكيفية لا يجوز ان يكون سببًا للادراك والتوليد والمعلولات فلا يكون من جنس
العلة ○ هذا كلام مختل فانه لم يعول في ذلك على ان الكيفية المزاجية انما لا يكون سببًا للادراك لانه
لانه مخالف له مسئلة محمد عبد الملك قيل في كتاب الشفاء عند الكلام في بقاء النفس محال ان تفيد الاعراض
والصورة القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق قال ابو القاسم
لم هو محال الخ الان الصور الجسمانية تفعل بتوسط المادة وذلك متوقع ثالث كما انه يجوز صدور الجسم عن العقل كذلك
يجوز صدور العقل عن الجسم فليس يجب ان يكون المعلول من جنس العلة ج اما ان هذا لم هو محال فهو مما تبين
في العلم الاعلى وهو موضوع في علم الطبيعة وانما هو محال لان الوجود معنى يقع على الاشياء بتقدم وتاخر وبعض
المعاني حظه من الوجود اكد مثل الجوهر والقائم بنفسه وبعض المعاني موجودة في الدرجة الاخيرة وكلما هو علة بالذات
فان حظه من الوجود اما ان يحط المستفيد منه ان امكن ذلك واما ان يستوعبه واكد فالذي من الوجود حظ القوام
بنفسه فليس يجوز ان يكون غيره ينال منه حظ القوام لا لان المعلول يجب ان يكون مخالف العلة بل لان المعلول
يجب ان لا يكون اكد وجودًا من العلة والذي قلتم انه في جوابه فهو حسن ايضا وليس معنوما قلتم مادة منتم انتم وهو انه
بل اذا كانت الصورة قائمة بالمادة وكان مصدر الافعال عنها قوامها بها وجودها وكانت المادة بحيث لا يصلح بها ان
يكون لها فيها توسط والا لكانت الصورة نصيبه بفعلها عن ذاتها من غير مشاركة المادة وكان فعلها اتم والوجود من ذاتها
فيجب ان يكون افعال القوى المادية مخصصة بالعام من كونها مادية فيكون تفعل فيما للمادة بها اليه نسبة ما ولا يفعل
فيما ليس لمادتها اليها نسبة ولذلك لا يفعل في البعيد جدًا وفي المستور وفي الذي ليس من وضع ما خاص السائل
الى الخادم من مسئلة هب ان الصور البسيطة واهبها ليس بجسم ليس من حيث انه وضع وفيه ما قيل
فلم لا يجوز ان يكون سبب الصور المركبة جسم والصور المركبة تحصل للهيولى بعد ان صارت ذات وضع وصورة
فالضرورة على هذا القياس يجب ان يكون واهب هذه الصورة جسمًا ج قوله الصور المركبة لعله يريد بصور
المركبات واما الصور فكل واحدة منها في نفسها بسيطة ولعله يعني صورة مولفة من عدة صور كالصور الاسطقسية
فان عنى الثاني فالصورة البسيطة جزء من تلك الصورة فلا يكون مصدرها جزء لا يصدر عن جسماني
صادرًا عن جسماني فاما ان عنى بذلك الصورة البسيطة التي بعد الصور الاولى فيجب ان يتامل من كتاب
الشفاء هذه المسئلة وهي مخصوص عليها القوة قريبة من الفعل والكلام فيه طويل قد ذكر على وجهه في

اكمل من ذكره واما ما كان مثل النفس الناطقة فالسبب فيه ظاهر حين بين ان المفارق لا يكون مبدأه
غير المفارق س لا بد للقوة العقلية من استعمال الفكر عند التعلم والتذكر عند ما تحصل لها النفس وقد
عقلت فكيف يكون لها ادراك بعد المفارقة و بطلان هذه القوة ج الف بد من استعمال القوة
المفكرة الطالبة للحد الاوسط وذلك ان التعلم هو على نوعين احدهما على سبيل الحدس وهو ان
يخطر الحد الاوسط بالبال من غير طلب فينال والنتيجة معًا ○ والثاني يكون بحيلة وطلب فالحدس
هو فيض الهي واشرف العقل يكون بلا اكتساب البتة وقد يبلغ بعضهم مبلغًا يكاد يستغني عن الفكر في
اكثر ما يعلم ويكون له قوة النفس القدسية اذا اشرقت النفس واكتسبت القوة الفاضلة وفارقت
كان نيلها ما ينال هناك عند زوال الشواغل اسرع من نيل الحس فتمثلت لها العالم العقلي على ترتيب
حدود القضايا والمعقولات الذاتي دون الزماني ويكون ذلك دفعة وانما الحاجة الى الفكر
لكدر النفس وقلة تمرنها وعجزها عن نيل الفيض الالهي والشواغل ولولا ذلك لاستغنت النفس
جلا يا من كل شيء الى الفعل الحق س قيل ان استحضار الصور اذا كانت يجب ان يعقل فادركها
واحدًا ذلك صحيح فيما عرفنا انه ما نذكر كعقولنا نحن واما فيما لا نعلم بعد انه هل يدرك ام ليس يدرك
كيف يصح فان الشعور بالشيء غير استحضاره ج قوله ما لم نعلم انها هل تدرك اي تعقل ما لم نعلم انه
يحيل الى الصورة على التجريد الذي يكون بها عقلية ثم يحتاج الى ادراك لتلك الصورة مرة اخرى كما
يحتاج الى ادراك الصور بل نفس الادراك يطبع الشيء بالصورة من حيث هي عقلية اي مجردة عن الاحوال
المادية واذا حصلت في شيء على هذه الصفة فليس يحتاج الى امر آخر يحصل يكون هو الشعور بها فيكون
تصورها في الشيء مرة اخرى ونعود الشعور بتكررها يحتاج اليه مرة ثالثة بل ليس الحصول الا ان
يصير الحصول الا ان يصير للذات تلك الصورة من حيث انها ضرب من التجريد بحسب العرض الادراك
س ان جاز ان يدرك قوة جسمانية ان هذا الذئب مهروب عنه وان هذا الشيء مخوف منه هذه
معان لا يجوز ان يكون جسمًا اذ لا مقدار لها جاز ان يدرك قوة جسمانية المعاني المعقولة وذلك لان
الشيء الذي يمنع من ان تدرك المعقولات بالآلة الجسمانية هو انها ذوات مقدار وصورة الخوف والهرب والاذى
كلها لا مقدار ج هذا الخوف والهرب كلها معان جسمانية ويحتاج الى ضرب من التجريد على ان يصير عقلية
س لم لا يجوز ان يكون الوجود من توابع بعض الماهيات ولوازمها كغير الوجود من اللوازم ج لان اللوازم
معلولات والمعلول وجوده وحصوله بعد وجود علته فيقتضي وجود الماهية لا يكون معلول الماهية الا
للماهية وجود سابق على وجود المعلول وحصوله الذي قال الشيخ ابو القاسم الطبيعيات تخص المحسوس

وبالغير وعيد ذكره فانما ذلك بالعرض لا بالذات وذلك لان الهو هو الذي يقال للشيء الواحد فانما ذلك
بحسب الاسم والمسمى وهذا غير داخل في الاقسام البهيمية واما الهو هو الذي يكون بمعنى النوع او بمعنى الجنس
او بمعنى عرض جامع فالاذهان ايضا لا تدركه ولا تناله الا ان تخطر بالبال اثنين مختلفين ثم تقايس بينهما او كذلك
الغير ايضا ذلك ليس يكفي في تصوره ذات الشيء غير ان يتصور ذات الشيء بل ان تخطر بالبال شيء اخر معه
وليس يكفي ايضا هذا ما لم يوقع بينهما الخلاف كما في الهو هو الوفاق والحيوان انما يعرف صاحبه من حيث
يحس به واما من حيث له حكم مع غيره من موافقة او مخالفة فذلك يكون له لو امكن ان يعتبر ذلك ويفكر
فيه فاما من حيث اذا رأى ولده مال اليه واذا رأى الذئب هرب عنه ولم يفعل هذا ما فعله مع فاذا رأى اي
الرجلين يتعهده انه مال اليه فليس انه يعتبر مع ذلك حال كل واحد منهما مع الاخر والقدر الذي تبين به
لذلك الشيء هو هذا الذي اخذ منه شيئا دون شيء ونفاره عن شيء بعد شيء لا يوجب له ان يتعدى
تصوره ذلك الشيء المحسوس الى ما به يفعلها مع غيره فان ذلك يتم على الفريق فليس اذا ما ذهب اليه
ولجا وبعد هذا العلوان البهيمة ادركت هو هوية جزئية وغيرية جزئية لم يكن ذلك بعيد في الاقادح في
الكلام الحق لان الذي هو عقلي هو الهو هوية وحيث هو هو هوية مجردة والغيرية من حيث هو غيرية
مجردة او احدهما خصصه بمعنى كلي ايضا لا تستحضا الا بنسبتها الى القوة العقلية من كل الاخرى وكانت
وصلت له ما التبس منها مكررا س اي قوة تستعمل المفكرة غير القوة العقلية وانما هي لا تنفك هذه
القوة عن الحركة فاني اقول انه ليس تستعمل هذه القوة غير العقل اذ كانت المعاني التي تتصرف فيها هذه
القوة ليست هي اشياء تحصل في القوى الجسمانية مثل الاراء وان كانت باطلة ومثل النظر في العواقب ومثل
التشفق على الاقرباء ومثل التدبير للاعمال الجزئية ومثل التصرف في المقدمات التي تنتسب اليها وهمية
وهي بالحقيقة لا تحصل في الجسمانية وكيف تحصل في الة اعضائنا وانا ان كل حدث يجب ان يتقدمه
زمان ومثل ان النفس لا يصح عليها الفناء ومثل ان كل نوع اشخاصه كائنة بعدها لم يكن تقدمه بالزمان
فالنوع ايضا كذلك وهذه كليات ومعان لا يصح عليها القوة في الجسم فان كانت القوة اخرى ذلك فتلك
ايضا غير جسمانية ج القوة العقلية اذا اشتاقت الى صورة معقولة تضرعت بالطبع الى المبدأ الواهب
فان سانحت عليها على سبيل الحدس كفيت المؤونة والا فزعت الى حركات من قوى اخرى من شانها
ان تهيئها لقبول الفيض لتاثيرها المخصوص تكون في النفس منها ومشاكلة بينها وبين شيء من الصور التي
في عالم الفيض فتحصل الهاما لاضطراب ما كان لا يحصل الا بالحدس فالقوة الفكرية ان عني بها الطالب
فهي النفس الناطقة وهو من قبيل العقل بالملكة لا سيما اذا ادامت لا باحاوين الملكة وان عني بها

العارضة للصورة المحركة فهي المتخيلة من حيث تحرك مع شوق القوة العقلية س ما البرهان على ان الخلق
من لوازم واجب الوجود بذاته ج لان الخلق معلول وقد بينا ان المعلول ما لم يجب لم يوجد فاما ان
يتعلق وجوبه بالواجب الوجود او بغيره س اذا قبلت الهيولى صورة الماء وحصل لها عند المزاج صورة
الانسانية فهل يجوز ان يكون لهيولى واحدة صورتان ج يجوز بالتقدم والتاخر س قيل في بيان
ان الواحد بعينه عند واحد انما اذا كان الشيء من حيث بعينه عند ب يصدق عنه ج ايضا كان حيث بعينه عنه
ب بعينه عنه لا ب وهذا محال وعندي انه لا يمنع صدق ب عن الشيء صدقه بعينه عنه والحقيقة وليس هذا
خلفا ج المفهوم من الحيثيتين مختلف ولكل واحد منهما اضافة اخرى وما مفهومه مختلف فحقيقته
مختلفة فاما ان يلزمها معا او يكون لاحدهما وتمام الكلام على ما قيل في المحرك والمتحرك على ما يجيء من بعد
س وشيء اخر فان القوة المفكرة والقوة الخيالية بينهما فرقان فان في اليقظة يكون القوة المفكرة مستعملة
دائما بحيث لا تفتر اصلا وتبطل في النوم هذه القوة وفي حال النوم بالضد وكذلك تبطل القوة العقلية في
حال البطلان القوة المفكرة وهذه كلها دلائل قوية على ان العقل لا سبيل في التوصل الى ان يحصل النسبة بينه
وبين العقل الفعال الا من القوة المفكرة فكيف يمكننا ان نحكم القول بان هذه النسبة تحصل له بعد المفارقة
ج قوله بان القوة العقلية تبطل في حال النوم قول غير مسلم فكثيرا ما تفتر القوة المتخيلة وتجعلها آلة
وتستنبط ما لم تستنبط في اليقظة لكن الاغلب ان القوة المتخيلة في النوم لنوم الحس فتشتغل النفس عن غير
التخيل ولذلك ما تحتاج اكثر الاحلام الى التعبير س قيل في اثبات المحرك الاول ما قيل ان يكون الشيء
متحركا الى ان يكون محركا ولا هو متقدم له ولا لكان كل متحرك محركا والعكس ان كل متحرك محرك طبيعي
وهذا هو نقض المسالة كيف يجعل لابطال هذه الدعوى ج هذه المسالة كتبت غفلت عنها معنى كلامهم
هو ان الشيء محرك غير مفهوم ان الشيء متحرك الا ان الموضوع لهما مختلف وغير حتى يكون مصادرة
على المطلوب الاول والمحرك والمتحرك في الطبيعيات وان سومح في ذلك فقيل ان كل محرك فيها متحرك
فذلك بمعنى ان الموضوع واحد يجتمع فيه الامران فيكون للامرين موضوع واحد ليس للامرين مفهوم
واحد وصدق واحد والبرهان يبتنى على المفهوم وعلى حقيقة الشيء كتاب وصل للشيخ الفاضل
عليه كتب نزل في الايناس بغير سلامته وذلك مما يعظم الاستبشار به ويتصل شكر الله تعالى عليه
وفي ضمنها مسائل علمية طلب عنها الاجوبة وقد وقفت عليها وحمدت الله تعالى على جميع ما يتولى من تسليم
وتفضه وتحريضه على العلم ودرسه جدا كما يستحقه وكما ينهض به الوسع فاما كتاب الاشارات
والتنبيهات فان النسخة لا تخرج منها الا نسخة مع جهد وبعد شروط لا تعقد الا بامكان محدود
يمكن ان ينتفع ويطلع معه بعد عليها فانه لا يمكن ان يطلع عليها الا هو الشيخ الفاضل

نفرضها

ابو منصور بن زيلة واما الرعاع الصمصمة ومن ليس من اهل الحقيقة والحزم فلا سبيل الى عرض تلك
الاقاويل عليهم والسفيه مما تعرضنا لذلك العرض والاحتياط في التاخير الى ان تجمع جامع القدر ●
واما المسائل فمسئلة انقسام المعقولات وكيف تشككت ان تعلم ان الاجسام لا تخلوها الصور والاعراض
من حيث هي واحدة بسيطة المعقولات ولا غير المعقولات ثم المعقولات قد تعقل من حيث هي واحدة
وبسيطة وما يحل الاجسام من الصور والاعراض لا تخلو من حيث هي بسيطة وواحدة وانما تشكك في انه حيث انه
سبيل الى صور غير منقسمة تحل الاجسام من حيث هي غير منقسمة وهذا لا يكون ولا يمكن وايضا فان الصور والاعراض
اذا قيل انها بسيطة فليس يعنى بها انها في وجودها لا تنقسم الى شيء اخر وظننت ايضا ان هاهنا صورة
بسيطة معناها انها لا تنقسم ثم يعرض لها الانقسام وظن غير محصل وظننت ان هذا الخلف يلزم في الصور والاعراض
فانها تنقسم بالعرض ولا تنقسم بذاتها فيه وانقسم لان المنع انما هو عن الانقسام ولو بالعرض فانه يقول المعقول
يحصل في موضوع من حيث هو واحد ومن حيث لا ينقسم الواحدة والاشياء من الاشياء اللواتي تعرض للاجسام
او يحصل لها كيف كان يحصل لها من حيث لا يقبل القسمة بل كان مثلا شيء لا يقبل القسمة في نفسه فعرض
لجسم ما ينقسم بسببه فالشيء من حيث هو في جسم لا يكون الا بحيث ينقسم والمعقول من حيث هو معقول واحد
هو من حيث لا ينقسم فالشيء لا يكون في الجسم من حيث هو معقول واحد فان تعلم ان جزء صورة الجسم
وعرضه شرط في ذلك الصورة والعرض وان الصورة والعرض الجسمانيين الواحد منهما كثير غير متناه بالقوة
وهذه الاحوال غير لازمة للمعقولات والذي كان ذكرت ان الامر في المعقولات كان حاله ان في
الصورة والاعراض هو ايضا خلف فليس كذلك فانها تنقسم بسبب اجزائها يقوم تخصيصها وليس
شيء منها بسيط وحداني وانما هو بسيط بوجه اخر ● واما مسئلة في باب الحس فكيف غاب عن
تحقيقه ان تعلم ان الوجود في دون الوجود لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلافا فبالتاكد والضعف
وانما تختلف ماهيات الاشياء التي بها الوجود بالنوع وما يلتبس من الوجود غير مختلف النوع فان
الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا وجوده ● واما مسئلة انحفاظ الاشياء المختلفة
فيجب ان تعلم ان القصور من الاستقصات والممتزجات انما يحفظ لعصيان الملاءمة لا لاتفاق
وهذا انما يحفظها الذي كل مسلك هو فقدها الفصل بين الحركتين المتضادتين وزمان قطع المسافة
والدهن المضروب بالماء انما يحفظ هذا القدر والنيران والاهوية المحبوسة في الارض قسرا
انما يحفظ للسبب الاول فاذا كانت قوية زلزلت وخسفت ● واعلم ان الهواء المحبوسة
في مغارات الارض تحبس البخار فانه ربما كان ذلك بسبب اخر لان المكان طبيعي ثم

الحيوانات والنبات الى امتزاج اخلاطها على سبيل اتفاق او اسباب خارجة بل السبب في ذلك
جوهر طبيعي يكون المني ثم يمزج الاخلاط في المني امتزاجا ثم يحفظ ذلك المزاج بالبدل وليس في جوهر
المني واللحم من الاجزاء النارية والهوائية ما يضعف لقلته عن المفعول عما يخالطه ولا هناك
من الصلابة وعسر الانشقاق ما يمنع مخالطة الجوهر الخفيف عند قسره او حصر اجزائه في المني روح
كثيرة جدا هوائية نارية انما يحبسها في المني مع سائر ما معها شيء غير جوهر جسمية المني والدليل
على ذلك انه اذا فارق الرحم وتعرض المني الذي هو اولى ان يحقن ويمنع تحلل فيه ورق
وكذلك ان تعرض اللحم واذا كان في الرحم وعرض له آفة ايضا كذلك ولا يجب ان يظن ان
احتباس الاسطقصات الخفيفة في مزاج الحيوانات يعجز منها عن التحلل بسبب قلتها وضعف شق
المنفذ وبالجملة الامر الذي فاسرها هو انحفاظ الاسطقصات بحال القوة تجمع المختلفات وتمنعها عن التحلل
وتباينها بالبدل ومع ذلك فان تغير المزاج الى الغريب الخاص والحار المحلل فان يؤدي الى هذا التفرق
واحد ● واما حديث المزاج وانه يدرك في حال ما يستحيل اليه فيجب ان يتامل ما الذي يدرك المزاج او
شيء غير المزاج فان كان المدرك غير المزاج حتى انما يدرك المزاج شيء غير المزاج فهو المطلوب وان كان
المدرك هو نفس المزاج فاما المزاج الذي بطل واما المزاج الذي حدث ومحال ان يكون والعلامة تكون المزاج
الذي حدث هو المزاج الذي وقع اليه الاستحالة استحالة بل هلم ولو اذ رك الى فاذا انما يدرك
لا من حيث يستحيل بل من حيث وقفت اليه الاستحالة في زمان مضى ومن حيث حصل هو في آن او في زمان
حصولا غير مستحيل فليس انما يدرك من حيث يستحيل والعجب قولهم فالان المزاج المستحيل هو مزاج ذلك
العضو فلعله يظن ان المزاج اذا استحال ففي العضو واحد الاصلي والمزاج الطارئ معا هنا لا يمكن بل
في حال الاستحالة يكون المزاج ما وقع اليه الاستحالة فان فرطا هالك ● فقوله لست افهم كيف
يكون المزاج المستحيل مزاج ذلك العضو بحيث كانه قد شك في ذلك المزاج لذلك العضو وحسب
ان المزاج الطبيعي يوجد مع المستحيل حتى يكون احدهما مزاج العضو والاخر غيره بل يجب ان تعلم ان
المزاج قائم واحد اما الطبيعي واما مستحيل فاذا ان كان مزاج ما الذي يدرك فهو المزاج المستحيل ولذلك
نفسه فيكون في حال المزاج الطبيعي لا يدرك انه لانه لا يدرك ذاته ولا يبقى عند المزاج الغريب
حينئذ كما انما المدرك والمدرك هو المستحيل فقط ثم يلزم بعد ذلك ما يلزم مما شرح ● واما حديث
الادوية انما لها تفعل من حيث الانية دون الماهية فان فيه موضعين قد اغفل احدهما ان الكلام في منه
كالكلام في الماهية والذي يلزمها شيء واحد والثاني انه من الحال ان هالك لها انما يعقل الانية

معرفة الهوية وذلك لان ما يعقله ونبينه من انفسنا لا يدخل فيه لعل ما يكون حكما فيه اولا ثم
انا لسنا ندرك انا لسنا نعقل من الالة الا انية ولا هوية ولو كنا نعقل شيئا من ذلك لعقلناه جزئيا
وما كنا نقول انا قائل وهو في سواء العلماء الذي نعقل الانية لكنا نفرض انا نعقل الانية فليس عقلنا لها
دائما كالحس الهوية ولقد نعقل وجوده صورة انية لا لها للالة فان نقطها ولا يجوز ان يكون منها
صورة انية لها اخرى حدثت غير الاولى فلما حدثت عقلناها واما التشكيك فان الاعيا اللسي يحدث
من جهة ان العضو يكلف بالقسر حركات غير مقتضى مزاجه وهذا تشكك لا اعرف له حلا الا بالتجربة
وليتامل حال من تعب كيف يشق على عضو الحركة وكيف يزداد تعبه والمد يتكلف الحركة حتى يثبت
فلا يتحرك اصلا بالارادة والحركة الالهية له محفوظة وظهر ان كل شيء يحتاج الى برهان ظن باطلا فان هاهنا
مقدمات تجربية مشاهدة يعلمها الناس باعتبار احوال انفسهم والاعيا عند تعب الحركة القريب عمليه من العضل
بما يحدث فيه من تمديد وتشنج غير الذي يقتضيه المزاج ولو ترك الطائع على اجزاء نزل ولم يتخلق وليا لظن
انه لو كان كلامه على ما قيل في تخصيص افعال القوى الجسمية ينسب حقا لكان لقائل ان يقول معقول وغير الجسم
لا نسبة له الى الجسم فلا يكون منه الجسم حقا وذلك لانه لم يقع التامل لما اورده واما احسن العبارة عنه فاقول
ان الصادر قوامه بتوسط المادة متى ما انفصلت عن قوامه بخصوصه ما توسط المادة وانما يتوسط المادة بما تقتضيه الخاصة
المادية من الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل والشيء الذي ليس انما فعل في الجسم فليس لا نسبة له الى الجسم
بل له نسبة ما الى الجسم لا انها التي تختلف فلذلك اذ لحصلت المتعلقات لم تفتقر الى شيء من النسبة التي بين
غير الجسم وبين المتعلقات فلذلك تختلف الانفعالات • واما الشيء الذي قوامه وفعله بالموضوع وحصل
قوله معلق بما به قوامه في الموضوع فليس يكون وجوده ووجود المتعلق كيف كان بل ان يقع على حال يكون الموضوع
موضعه بينهما توسط وذلك التوسط غير متشابه فان اوضاع الجسم من الاجسام الاخر غير متشابه وتوسط الموضوع
بين القوة التي فيه وبين الاجسام الاخرى غير متشابه ليس كوجود الجوهر الروحاني القابل الكل على حد سعة ولذلك
يختلف تاثير الاجسام بحسب البعد والقرب وتوسط الموضوع بين القوة وبين ما لا وضع له التوسط الخاص بالموضوع
محال فان توسط الموضوع بين القوة وبين ما لا وضع له اصلا لا نسبة له تضيف على وجود القوة وان كان ذلك لا يضيف
الى وجود القوة شيئا اصلا انه لا يفعل لوازم الوضع فيكون حينئذ القوة واما قوامها بتوسط الموضوع وفعلها محوج
الا ان يكون المنفعل ذا وضع بل ان يتحقق مطلقا فيمكن ان يتحقق في جانب الفاعل الروحاني ما قال ان بسيطا
متوسط موضوعه وهذه النسبة لا توجد بين القوة وبين ما لا وضع له وان وجدت نسبة اخرى واذا
لم يوجد لم الفعل والانفعال واما الروحاني فليس يحتاج الى تخصيص حاله حتى يفعل حتى ان لم يمكن ذلك

التخصيص

هو الله تعالى

التخصيص لم يتم الفعل والانفعال بل بكيفية وجود فاتر في ان يكون فاعلا في المتعلقات واما هذا فيحتاج
الى توسط الموضوع وذلك لا يتم فيما بينه وبين ما لا وضع له • هذا ما حضرني من ما علا قوي العلم
عني ولا ينبغي غير الالتفات والمشاهدة والسلام من هذا الكتاب صورة تحليل القياسات المقصد من
فعل القوة الجسمانية قوامها ووجودها وقوامها ووجودها الموضوع فمعنى فعلها يكون بالموضوع وحيث الموضوع
وفي الشيء الذي له النسبة الخاصة بالموضوع النسبة التي يكون للموضوع من حيث هو جسم او جسماني وبالجملة من
حيث هو ذو وضع فلا بد من توسط الموضوع لا على ان يفعل بل على ان يفعل بها والاشياء البريئة عن المادة لا يكون
الموضوع موصلا للتاثير لها متوسطا في التاثير بل ان حصل لها فعل من القوة لا من حيث هو ذات وضع ومن حيث
لها موضوع وتقدم هذا واما فعل الاشياء البريئة عن المادة في ذوات الوضع فانما هو فعل منفصلا عن وجود ذواتها
مطلقا في المتعلقات ولا يحتاج الا ان يكون لها حالا هو نقيض فعل الخاصة المادية الا ان يتوسط موادها •
فان قال قائل الاجسام يحتاج في انفعالاتها الى توسط من موادها فهو غلط لان المادة هي المنفعلة نفسها
لا المتوسطة بين المنفعل وغيره وهناك لم تكن هي المنفعلة الفاعلة بل المتوسطة والشيء الذي فيه قوام الفاعل
الشيء الذي انما يفعل الفاعل وهو فيه فيفعل حيث هو وحيث له النسبة وضعية • واما الشكوك على هذا
عقيبا كشك فيه وهو كثير وانما اقتصرنا لما اورده وهذا ما اخذ صحيح مستمر لمن احاط المفضل س المدرك
كيف يؤثر في النفس والنفس لا وضع لها وبين في هذا فاوبل ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه ماله وضع ج
ما بين كذا بل بين ما ليس له وضع واقتصر على هذا المبلغ فقد عرف ما هو مجرد بذاته وما لا في وجوده وحقيقة
وهذا شيء قد جرى فيه كلام في المسائل التي سلفت وتليها المهما فقد فرغ من هذا س العقل الذي يعقل
المعقولات ما البرهان على انه ليس بجسم لان البرهان انما قام على ما فيه المعقولات لا على ما يعقل المعقولات
والجواب الذي يورد غير مقنع ج لان العقل الذي يعقل المعقولات فيه ايضا المعقولات كاللوازم له
وهو يعقلها في ذاتها عن ذاته وفي غيرها ايضا وقد كان هذا احدى المسائل العشر التي كانت في جانب
الكتاب فنسخ بها ولم يسمع وعنده حلاها مقدمات معنى قوله يعقلها الحس يعقل العاملي الذي يعقل ان
لم يعقل بل معنى وجوده لازم كما تعلم س قيل في كتاب النفس انه لما بين ان جميع القوى الحيوانية لا فعل
لها الا بالبدن ووجود القوى ان يكون بحيث يفعل فالقوى الحيوانية اذن انما يكون بحيث يفعل وهي
بدنية واراد ان يبين ان وجود القوى يجب ان يكون بحيث يفعل فان الجواب يورده لم يقنع هذا والقوة
التوهمية الى الشهوات المتخيلة مثلا انما لم تبرهنها على انها جسمانية ج بل هذا البرهان يحتاج الى التتميم وهي
كما قال ولكن القوة التوهمية يحتاج الى ان تبين فيها برهان ولعلي احتاج الى فضل تفكر في هذا

الباب ليفلح البتا الجزم ولعل الله يفعل الالتقاء س كت سالت البرهان على ان مصدر افعال الشي وجوده
وقوامه فاجيب بما دل على ان مصدر الافعال شيئيته والبرهان المطلوب هو على ان مصدر افعال الشي وجوده
لا شيئيته ج الشي قد يكون في شيئيته علة للشي فلعل هذا النمط من العلة لا يسمى فعلا وانما الفعل ما
اسم العلية التي يتعلق بوجودها هو في نفسه شي وله وجود مضموم الى الشيئية واذا كان كذلك فلا يكون
نفس الشيئية علة لوجود شي على الوجه الذي يسمى فعلا لانه ان صدر عن شيئية غير معتبر فيه وجوده كان
علة وجد او لم يوجد وما عداه ووجوده سواء في وجود شي فلا يتعلق به وجوده فان علة الوجود ما لم يوجد لم يوجد
معلوله ولو كان شي يوجد له وجد غيره او لم يوجد لم يكن له اثر في وجوده اكثر من اثر المعية الساذجة والعلية اكثر
من المعية وان كانت مع المعية س باي قوة نشعر بذواتنا الجزئية فان النفس ادراكها المعاني انما القوة العقلية
والشعور بالذات الجزوي ليس هو بعقل او بالقوة الوهمية وهي تدرك معاني مقترنة بمتخيلات وقد تبين ان اشعر بذاتي
وان لم اشعر باعضائي ولم اتخيل جسمي ج بان المعنى الكلي لا يدرك بغير جسم ولم تبين ان الجزوي اصلا لا يدرك
بغير جسم ولان الجزوي لا ينقلب في حكم الكلي بل الجزوي اذ كان له تشخص ليس بتقيد ووضع وما اشا كلها فلا مانع عن ان
تشعر بذلك الجزوي ولم تبين استحالة هذا في موضع ولا باس ان يكون سبب ذلك التشخص هيولى وما هو هيولاني يوجد
ما دام الممكن الهيئة التشخصية اللازمة نفسها هيولانية بل كان من الهيئات التي تخص ما ليس بجسم تشخصه فتشخصه انما
لا يدرك او النفس العاقلة جزئيا متشخصا بهيئات هي غير هيولانية مقيدة فاما ما خلا ذلك فقد يدرك ويدرك هذا ايضا
اذا قشر عن الامور المخصصة او اضاف اليه الامور المخصصة ماخوذة كلية والامور المجردة لها تشخصات بنوع تميز بخواص
ويدرك ذلك بها كما هي واما افراد نوع ينقسم نوعها بمخصصات الى النوع ذات واحد ليس تحتاج ان تتميز الا بالنوع وهذه
ايضا تدرك ذواتها بنوعيتها ثم ههنا نظر في انها هل تدرك لا بصفة الاول تشخصيتها س اعقل ذاتي والمعقول
هو المعنى الكلي القائم بعينه وانا اذا عقلت ذاتي تجردت وحينئذ اكون قائما عندي مقام الكلي وكل قائم عنده مقام
الكلي فانه مجرد لا محالة [illegible] فكيف يدخل على ذاتي ما يمنعه التجريد ج ان لم يسم هذا الشعور بالذات عقلا
ما حضر اسم العقل بما كان من الشعور الكلي المجرد كان للقائل ان يقول ان شعوري بذاتي غير عقل ولكن لست اعقل ذاتي
وان سمي كل من مجرد القوام عقلا لم يسلم ان كل معقول كلي شي قائم عنده بالعقل ان سلم فانما يسلم في المعقول
الخارج على ان حق هذا ان يسلم مطلقا فليس شي لم يجد وليس كل معقول انما هو معنى بسيط بل قد يعقل الشي
باحواله فيدرك حقا مخلوطا بمعلول [illegible] وكذلك اذا عقلت ذاتي عقلت حدا مقرونا بعوارض لا تزم على الاول
ان قولنا ان المعقول هو الكلي اي من الامور المخلطة المشترك فيها وانما المعقول على الاطلاق الشي يتميز كل شي
ماهيته مجردة او مقرونا بما يعقل معه ثم يعرض في بعض الاشياء ان يكون تلك الماهية كل ما يمانع وفعل بعضها لا [illegible]

[illegible] س وبين ذاته

س ما برهن على ان وجود الجوهر الذي يدرك ما المعقولات غير منطبع في مادة جسمانية ان الانسان يعقل ذاته وانه لا
يجوز ان يكون بيني وبين ذاتي آلة وهذا البيان ايضا يستمر في القوة التي تشعر منها بذاتي الجزئي فلم جاء هنالك واجب
ان يكون القوة العقلية غير منطبعة في المادة ولم يجز في هذه القوة ج القوة التي تشعر منها بذاتي الجزئي هي
النفس الناطقة قد مر هذا وما فيه واما في الحيوانات فكلام آخر ثم هذا الكلام ليس برهان على ما ذكر بل هو نمط آخر
البيان معطوف على بيان سابق وليتامله لعل هذا العقل ليس يعني به مجرد ذلك الشعور بل الحاصل بالعلة ينبغي ان يفكر فيه بعد
هذه الاشياء س هل تشعر الحيوانات الاخرى سوى الانسان بذواتها وما البرهان عليه ان كان كذلك ج
يحتاج ان يفكر في ذلك ولعلها تشعر بذواتها بالالات ولعل هناك شعورا باو شرك من الاطلاق اولعلها
لا تشعر الا بما تحس وتتخيل ولا تشعر بذواتها وقواها ولا افعال قواها الباطنة يجب ان يفكر في هذا س
ثم لم تحوي ما الضرب اعني هذا الابصار الجزئي ولا شك ان للحيوانات الاخر هذا الشعور ان كانت تشعر بذواتها
فباي قوة ادرك هذا المعنى وكيف الحال فيه ج لعل بيني وبين ابصاري آلة جسمانية مجوزة او بين ابصاري الابصار
غيري فرقا ويجوز ان يتوسط بيني وبين ابصاري غيري وبين ابصاري لا ابصار تشعري الذي هو غيري متوسط
ولا يجوز ان يكون بيني وبين ذاتي واحدة كي لذاتي متوسط ثم ههنا كلام طويل فسال الله ان يوفقنا القضاية
على وجهه بكماله فاني تومئ الا باقي جلت عظمته س اذا حصل في قوى الباصرة صورة الباصرة اشعر باصباري
اياها والقوة التي ادرك بها اني ابصرت غير القوة الباصرة فيجب ان يحصل في ذات النفس مرة اخرى تلك الصورة حتى
حينئذ باصاري اياها ج صدقت س ان انعم باتمام الكلام في اثبات شي ثابت في ساير الحيوانات
الاذهان والنبات كانت المنة اعظم ج ان قدرت س فان كان على وجود القوة العقلية غير منطبعة
في المادة برهان عرشي او شرقي اقرب الى الاذهان انعم بايراده فان ما قيل في كتاب النفس يحتاج الى تصحيح
عدة مقدمات فالنفس كانها لا يثق بها كل الثقة على صحة البرهان ج ما اصح لا سيما ما بين على منع القسمة
واستحالة الوضع ثم العرشي ان رزقنيه الله فانما يكون في الحكمة العرشيه س قيل في بعض المواضع ان ما
يعقل غيره فيجب ان يعقل فانه ولم يبرهن عليه ج اذا كان يعقل انه يعقل غيره فالمقدم واجب س وقيل
ان الصورة الكلية القائمة بعينها اذا حصلت لشي صار ذلك الشي بها عقلا وتعجبت منه فان الشي انما يصير
عقلا بان يتجرد غاية التجريد وكيف يدخل على شي غير مجرد ما يجرده فان قوله يصير به الشي عقلا معناه يصير
الشي مجردا ج معنى ما ليس انه صار حينئذ بل معناه انه يدل على كونه كذلك وهذه كلها استعمل مجازا
س قيل في بعض المواضع حيث تكلم في اثبات محرك الجسم ان الحركة لا يجوز ان يكون من لوازم الجسم
وذلك لانه كان وجب ان لا يفارقه فلما عارضته بحركة الفلك قيل ان النوع لا يجوز ان يكون من اللوازم

التشخص ثم لقائل ان يقول فانى لا اعلم ان النوع لم لا يجوز ان يكون من لوازم التشخص ثم لقائل ان يقول
ان القوة الشخصية كيف يلزم عنها معنى نوعى ولم جاز فى القوة ذلك ولم يجز فى الجسم ج لا يجوز ان يكون
من لوازم الجنس فلعلى غلطت فى العبارة او الكتابة فهذا مما يعرض لى كثيرا والموضع يقتضى ان اقول الجنس
ليس التشخص لان قولنا ان الحركة لا يجوز ان يكون من لوازم الجسم اعنى من الجنس واما ان يكون من لوازم
نوع من الاجسام فيكون ولكنه يكون تابعا للمعنى الذى به تنوع فيكون لا زما للجسم الجنسى فى نوعيته
لا فى جسميته والنوع وما فيه لا يكون من لوازم الجنس ثم قولك ان النوع لا يكون من لوازم الشخص
كلام حق لا مدخل له فى هذا الباب لان اللوازم تخص وليس تقوم وان كان المقوم ايضا لازما والنوع
جزء قوام التشخص فلا يكون من العوارض اللازمة له **كتاب** وصل كتاب الشيخ الفاضل اطال الله
بقاءه وادام تاييده دال على سلامته وعلى ما خلص اليه من البهجة بالخلاص من تلك الاهوال المهمة ووقفت
عليه وسكنت الى ما تولاه الله من تسليم النفس وادامة الانس بالفضل والعلم الذين هجرتهما ضرورة تبرئ
عنهما لا محيد واما تحزنه على ضياع التنبيهات والاشارات فعندى ان هذا الكتاب يوجد له نسخة محفوظة
واما المسائل المشرقية فقد كتب عنها بها بل كثير امنها فى اجزاء لا يطلع عليها احد واثبت ايضا اشياء من الحكمة العرشية
فى جزازات وهذه هى التوضيعات الا انها لم تكن كثيرة الحجم وان كانت كثيرة المعنى كلية جدا واعادتها امر سهل
كتاب الانصاف لا يمكن ان يكون الا مبسوطا وفى اعادتها شغل ثم من بهذا المعيد ومن هذا المتفرغ عن الباطل والحق
وعن الدنيا للآخرة وعن الفضول للفضل لقد انشبت القدر فى مخالب العبر فما ادرى كيف اتخلص لقد دفعت الى اعمال لست
من رجالها ولقد انسلخت من العلم وكانما الخطاف وراء حجب ثخين شكرى لله تعالى فانه على الاحوال المختلفة والاهوال
المتضاعفة والاسفار المتداخلة والاطوار المتناقضة لا يخلينا من رفيق مع فيجمع قلبى ويثبت قدمى يا من انعم علينا
ويضر وينفع ويسترو واما المسائل الاخرى التى فيها فهى جلية جليلة لا سيما منه المسائل والكلام الموجز فى امثالها
واذا ازدحمت احجف الخاطر المشغول بالبلاء وفلم يكن يهتز فى بدايع البيان الاسيما وكان على حلو فى امثالها
وقد تاملت هذه المسائل فاستجدتها ولحبت من بعضها بالمنع ومن بعضها بالاثبات ولعلى تحيرت من جواب
بعضها اما الشىء الثابت فى الحيوانات فلعله اقرب الى دركه البتة والحق ان الاصول المشرقية خوض عظيم فى التشكك
ثم فى الكشف واما فى النبات فالبيان اصعب واذا لم يكن ثابت كان عدد وليس بالنوع فيكون بالعدد ثم كيف
يكون اذا كان الاستمرار وفى افعال النبات عن تناهى القسمة بالقوة وليس قطع او الجزء قطع فكيف عدد متكثر
متجدد افى زمان محصور لعل المنفصل هو الثابت ثم كيف يكون ثابتا ولعل الحكم يتجدد على عضو واحد لا يرد
عضو على عضو بالعينية فلعل الصورة الواحدة يكون لها ان يلبسها مادة واكثر منها وكيف يصح هذا والصورة

الواحدة معينة لمادة واحدة ولعل الصورة الواحدة محفوظة فى مادة واحدة اولى شبت الاجزاء الدموية بقاء التشخص
وكيف يصح هذا واجزاء النامى يتزايد على التوافى فيه كل واحد من المتشابهة الاجزاء اكثر مما كان والقوة سارية
فى الجميع ليس قوة البعض اولى من ان يكون الصورة الاصلية دون قوة البعض الآخر فلعل قوة السابق وحده بعد ان حلل
المحفوظ لكن نسبتها الى السابق كنسبة الاخرى الى اللاحق او لعل الصورة النباتية ليس قوامها بالمادة فلعل الذات
الواحدة التى ليس تواحدها بالعدد فى الحقيقة بل كل جزء وحده فالاجزاء النجس متصل بالاول او لعل الاول
اصل تفيض منه الثانى شبيها له فاذا بطل الاصل بطل ذلك من غير انعكاس ولعل هذا اصح فى الحيوان واكثر الحيوان
ولا يصح فى النبات لانها تنقسم الى اجزاء كل واحد منها قد يستقل فى نفسه بالتغذية والنمو والتوليد اذا غرس على
انفراده او لعل الحيوان والنبات اصلا غير مخالط لكن هذا يخالف الراى الظاهر منا ولعل الاشياء تعجب الحس غير
ثابتة فى الحقيقة والجوهر الاول ينقسم فى الحوادث من بعد انقسام لا نعيد مع ذلك انفصالا ما وفيه المبدأ
الاصلى ولعل النبات لا واحد فيها ما التشخص مطلقا الا ان فى الوقوف الذى لا بد منه وهذه اشراك وحبائل
ازالهام
يحوم العقل حولها ووقع عليها او نظر فى اعطافها ان تخلص من يخلصها الى جانب الحق ○ واما ما عليه الجمهور من
اهل النظر فقول يبهم فليجتهد جماعتنا وان يتعاون على ادراك الحق فى هذا ولا ييأس من روح الله انه
لا يدعى ثابت عجب المعبر فامر يعرفه من يشتهى ان يفكر قليلا واما التشبه فيه فاذكرناه وانا ارجو من خلص
هذه الشبه فانه يلوح الحق منها كما افده من كتب ووالله انا لا ارجو من هذا النمط من البحث حلة بعد نمط
كنت استكرهه فان هذا النمط من البحث مناسب للعلم الاعلى وهو بحث برهانى مناسب جدا والذى يطالب
بمولانا الذى قد كان كثيرا منه عندنا فليزد من امثال هذه المباحثات ما شاء فان فيها الفرح والفائدة
فلا يمكننى كشفه ضلت اما عفوا واما او واحجاب يكون فيه ضرب من التحريك والتذكير فعم وما لم يمكننى ستعفيت
واعترفت فان مطلوب الغير تمناه وانا فيما اجتهدت قد علمت اشياء معرفة قد حفظتها لا مو تو علمها الا
انها قليلة والذى اجهله ولا اهتدى الى سبيله كثير جدا لكننى قد يئست عن ان تجدد لى علم بما اجهله لتطوفى
من البحث الحاد الذى تولية وانا اسلم الى طلب الحق لا يعاوضنى فيه بد واما الان انا فى عيشة غير رضية
وفى اشغال غامضة واذا ثبت لى فكرا ما اقتصر بالعلم الاول استغنيت لكنى مع هذا كله لله حامد فقد
وهب لى قضايا لا يزول بالفضول الذى لا بد منها لطالب الفناء ومعاد لا فيما بعد والسعي ضيق ومعرفة بما لا اعرف الفقه
س بالبرهان على ان حافظا الاعلاط فى الحيوانات على الاجتماع الموصوف هو جامعها ج كيف البرهن
على ما ليس فان النفس سال لهذا الحافظ والجامع ليس هو اللهم الا ان يعنى بكل كمال الجسم طبيعى آلى نفسا فيكون
نفسا كان كمالا متحددا او ثابتا س ما البرهان على ان المزاج لا يجوز ان يكون مبدأ الفساد ذاته ج

هذا الاحتجاج الى برهان ان علة مستنبأ الذات وذلك لان وجود الشيء وهو منه لو كان سببا لفساد ولما ثبت
وان عن مستنبأ العرض فهو سبب بالعرض لان مزاجه بعيد لفعل يفيد صورته الى العلقية فيه س ما البرهان
على ان الرحم مزاجه لا يجوز ان يكون سببا لمزاج العلقة ج كيف ابرهن على ما هو باطل فان مزاج الرحم جزء
سبب مزاج العلقة س ما البرهان على القوة لانها الطاردة يفارق ج لا برهان حال الطلب لحاجة عليه القسمة وجانا
على البعض ما يجوز على الكل فان نار فاستفرقت فرضا وفارق الجملة غير مفقودة كما اسوا ولم يكونا وايضا لحا الطر
ان كان هو المفارق بالتخصص فانه تتخصص في الحالين موجود فهو بعد المفارقة ذو وضع فان كان غيره
بالتخصص فذلك غير ممنوع فهذان لا يتفق في النوع على تخصص نوع واحد واحد س ما البرهان على ان العقول
الفعالة فيها المعقولات ج لان فيها صفاتها المجردة عن المادة ومن صفاتها النسب الى المبادي اللتي لها
والى المعلولات والمبادي والمعلولات جزء النسبة وماهياتها جزء ماهية النسبة اليها س مزاج الرحم كيفية
واحدة فما اثر عليها الفعل والانفعال والمني لا تخلوا اما ان يكون بسيطا لا اختلاف فيه او يكون فيه خلاف
فان كان واحدا وبسيطا ويفعل فيه بالطبع واحد وجب ان يتشابه الفعل والانفعال ولكنه غير متشابه
بل عضو قلب وعضو كبد وعضو شيء اخر فان كان مختلفا وانما وحدتها بسبب الاجتماع والاتفاق في الروح
السائلة فيجب ان تتبع هيئات وضع الجنين في رحم هيئات اتفاق السبب تلك المختلطة وانصباب
هيئات الرطوبات عن القوى الزائفة مختلفة لا سيما ان لم يكن الا المزاج فاعلا والمزاج يفعل تحريكا الى
جهة واحدة والزرق يفعل الى جهة واحدة على ما يتفق من اجتماع الاجزاء والامر الاكثري على خلاف ذلك بل
الهيئة محفوظة س الحركات الاولى في ان يكون المني حيوانا انما هو في الباطن وفي الباطن تولد
القلب والاعضاء الرئيسة وبعد ذلك يستحيل ما يلي من خارج وقد بان في البرهان ان الفاعل الجسماني
يحيل اولا ما يليه اذا كان جسما ويحيل الابعد بالبعد اذا كان يحيل بسطحها س لو كان مزاج الرحم سببا لتكون
الجنين لكان يتلون ظاهره ثم باطنه على طريق البعد س الفاعل القريب بالطبع البسيط يفعل في القوابل بالطبع
البسيط فعلا غير مختلف س الحرارة فاعلة اذا فعلت بالطبع ويفعل اما احالة واما تحريكا واعني بالاحالة
جميع ما سوى المكانية والوضعية مما هو في الكيف والكم ونحوه س المزاج معتدل او قريب من الوسط بين
الكيفيات الاول هو واحد او مركب من واحدين احدهما الفاعل والاخر المنفعل وقد صيره التركيب كثيرا
واحد فلا ان يصدر عنه الفعل من حيث صار كثيرا واحد واما ان يصدر عن كل واحد منهما فعل يخصه على
مطلق واحد س الواحد بالطبع اذا اضيف اليه معين ومعوق لزم اما اشتداد فيما يفعله وزيادة الفاعل
بالمعين واما ضعف وفتور ونقصان بالمعوق واسع فظو عن المعوق كل واحد من هذه انما

هو الله تعالى شأنه

هو بمط فعل واحد وهيئة واحدة س ا و ب و ج و د صفحات تحركت عن فاعل بالطبع بسيط وكانت
منها بسيط والجملة غير مركبة فيجب ان يكون كل واحد منها انما يتحرك بالطبع الى جهة واحدة س الاعضاء اللتي
منها تخلق العينان واليدان يتشابهان في المزاج الذي يحركهما فيحركهما الى جهة واحدة فالعينان واليدان غير مختلفي
مختلفي الوضع فهذا خلف فليس المزاج محركا لها الا مزاجها والا مزاج الرحم ولا سبب معين والا معوق س موضوعا
الاعضاء اللتي تختلف في الجنين وضعا اما ان يكون من جوهر واحد فيكون المزاج مفردا او وضع معين مزاج
فعل في البسيط لحال لا فا وهذا خلف واما ان يكون من جواهر مختلفة وتلك المختلفات اما ان يكون كل
ركن منها يتزرق في الجنين الذي منه يخلق مجتمعا اسرع او يكون كل ركن متشتتا في غيره ثم تتميز فان تحكم مختلفة
وجعل مادة كل عضو متميز في مجمعة ويتلوها اخر فلا يخلو اما ان يكون المزاج يوجب حفظ نظامها فيجب ان يكون المولد
على ترتيب الازراق واما ان لا يوجب حفظ نظامها فتكون الاوضاع غير محفوظة فاما ان يكون المزاج الزراق يحفظ
نظامها وقتا والمزاج المولد في الرحم يحركها الى وضع الوجوب فيجب ان تقع مادة كل عضو موقعا واحدا فلا يكون
عضو زوج كيدين ورجلين ويجب ان لا تقع في مادة واحدة اختلاف شكل وتخليق بل يجب ان يكون كل منها مثل
دوائر وانكانت مشوبة فتحريكها الى الاجتماع في موضع واحد او موضعين تحريك يختلف فليس هو اذن لقوة
بسيطة فليس المزاج فالقوة اذا تحركت قوة فيه التركيب ما في ماهيات بها تصير فعالة س هيئات
العقول مركبة هيئة عقلية لا بعد لجوهر وهيئات النفوس مركبة تركيبا انفعاليا كما انها اخر الجوهر وكانت اشباح
ما المركبة في العقول فقد صارت جزئية الطبيعة بسيطة بساطة لنقصان الجوهر لا للكمال والهيولى البسيطة
استعدادا بسيطة وللمركب استعدادا مركب وقد يكون التركيب اللازم مقتضيات الكمال وقد يكون البساطة مقتضيا
النفوس س لعل قوما قالوا ان النفس الية نظير الشيء من هذا او ما اشبهه ج هذا الشيء الذي بهذه المنزلة
هو الذي يسميه نفسا ويسمي غيره من القوى نفسا ايضا لان جميع ذلك كمال اول لجسم طبيعي الى فان عنيت بالنفس
الاصل الاول فطرفي الخلاف الذي بين ارسطوطاليس وبين افلاطون وذلك من جنس ما قيل باشتغال مع
الشارع على الكلام فيه وبالجملة هما شيئان فان شئت سميتها نفسان وان شئتم فسم النفس قدمهما
س كل فاعل امر اما فيلزم ان يبقى به فعله زمانا ما اذ كان لا يجوز ان يوجد ويعدم في آنين متواليين بقاء
الفعل غاية الفعل وبعده ما الجمع الى الفعل س المانع ما زمان عمر الجملة المزاج وفاعل المزاج ويلزم ان يكون
حافظا كما قيل في البزور والاول خادم والثاني مخدوم وهما قوتان وقد سميت بالجاذبة والمصورة
س صفة الشيء موجودة له فاما ان يكون وجودها له وجودا عقليا فيكون فيه صورة عقلية وما فيه
صورة عقلية فهو عاقل لها لان معنى العاقل ان فيه صورة عقلية ومعنى عاقل انه عاقل النسبة بينهما وبينه

من حيث هو هو بالفعل واما ان يكون وجودها وجودا احيائيا وهو ان يطبع من هيولاها في جسم له قوة حس واما
طبيعيا وهو ان يكون في المادة الطبيعية ولواحقها من تجرد بوجه س المفارقات صفاتها مجردة عن المواد
ذو عقلية وعرضية ام عارضة لها س الوجود من صفات الشيء وكون وجود معلولا من شيء اخر من صفاته
المقررة ليست من الاعتبار وكون وجود ممكنا غير واجب كذلك وكونه بحيث يلزم عنه غير كذلك واما كونه بحيث يكون
عنه شيء اذا كان شيء اخر معه فهو من اللواحق الاعتبارية س اللواحق الاعتبارية غير متناهية بالقوة وليست
موجودة بالفعل ولما كون الشيء بحيث قد يلحقه ذلك فهو لان له ماهية او لان له بعض اللوازم الموجودة لماهيته
وهو بذلك موضوع لتلك الاعتبارات فهو بالوجود المحصل موضوع لاعتبارات غير متناهية س اللوازم التي
ليست بحسب الاعتبارات فانها تكون موجودة في صفاته س كون معلوله يدخل العلة في مفهومه وكون
وجود علة يدخل المعلول في مفهومه وما دخل في المفهوم فهو جزء المفهوم س يلزم اذن ان يكون المفارقات
تعقلان وجودها ما صادرها وتعقل معلولاتها س القوة المصورة النباتية فلم لا تصور القلب لون وتصور
الدماغ على لون اخر والمادة واحدة والفاعل واحد بسيط ج لا القوة لبسيطة ولا المادة بل القوة
المصورة فيها كرنديسة وعلى نسبة س كيف يتم البرهان على اثبات النفس حيث بين ان الحيوانات و
النبات فيها شيء ثابت ج من ان مبدأ حفظ المزاج واصلاحه يكون لا محالة من ثابت ولعلها هي
س معنى قوله في الفصول المتقدمة هيئات النفس مركبة تركيبا انفعاليا وهيئات العقل مركبة تركيبا
عقليا ج العقل فيه المعقولات فهي من حيث لوازمها مركبة لكن تركيبا عقليا والنفس فيها المعاني
الماخوذة من الحس او من التخيل او من العقل اذا كانت في العقل كلية فتنزلت الى النفس جزئية حسية مثل هيئة
الصناعات مرة في العقل ومرة في التخيل عن العقل ثم تنزل الى المادة فيفعل فيها الاشكال الخيالية كما
النفوس [illegible] في بدنه ما ساق الى المادة فهي في التعليق ثم تنزل الى النفس النباتية
فتكون فيها بذرا كرنديسا ما يريد ان يسوق اليه المادة في الحلق س معنى قوله عند العقل غاية العقل
ويجمعه الجمع الى المشترك ج هذا مفهوم فان الغرض في بعض الاعمال نفس الجمع كهيئة الرقص والشكل انما
في مثل ذلك بل فيها يجمع الاهلية تلك الهيئة المطلوبة والجمع المطلوب غاية س فاعل المزاج لم يلزم ان
يكون حافظا وقد احيل في هذه الفصول على الجزء ولم نقل هنا او قيل بالقوة لا بالفعل وههنا يحتاج
الى شرح ج فاعل المزاج المحرك فقط الى المزاج ليس هو الحافظ بل الخادم واما الموجب للمزاج الحافظ للممتزج
حتى يبقى بالفعل والانفصال الى الاستقرار [illegible] فهو المتحدم للمحركات وانما يجمع المحركات للتفاعل
بعد الاجتماع في الامزاج وانما تبعها سبب للتفاعل ويبقى عند الاصل ان يقوى س ان قال قائل

جواب مسئلة لم ابدكر

ان كل الجماع ومقدار من الاخلاط تقتضي كيفية فاذا طرأت كيفية غريبة تذهب بذاتها كما تفارق
الحرارة الماء ج حرارة الماء لا تبطل بذاتها ولا شيء من الاشياء تبطل بذاته ولو كان ذاته سبب بطلانه لما بقي بعد
آن واحد ولكن انما يبطلها طبيعة الماء الصورية باحداث البرد العرضي الكيفي المناسب حين لا يعاوقها ضد من خارج
كالنار كان معاوقا فغلب على الموضوع الاول المحيط ذاته كل ممكن الوجود في نفسه واجب به بوسط او بغير وسط
فالهيئة العقلية لازمة ذاته من غير ان يكون لها شرف وزينة بل علوه وعلاه هو بانه يلزم وحده تلك الهيئة
لا بانها لازمة ثم ان المفارقين العقليين المحيطون من ذواتهم ثم بالمحيطون من ذواتهم واللوازم الاول التي هي
هيئاتهم وهي مبادي وجود ما بعدهم بالوجود الخارج لازم من وجود تلك الهيئات من حيث هي لتلك
الذوات متقويها فان تلك القوى مباد ولوازمها متممات لكونها مباد وان لم تكن مقومات لذواتها
ولا متممات لها بل لكونها مبادئ بالفعل ثم انما يحيط في القوى السافلة فيصير على جهة اخرى مبادئ لافعالها
ما القوى النفسانية اراديتها وطبيعيتها وفي القوى الطبيعية واما منفعلة في الهيولات الموضوعة وهي هيئات
مخصصة لنسبة الى جهة ما منها او فيها والتصور النفسانية كما تصير الصناعة الكلية مخصصة بهيئة جزئية في
الخيال العقلي منها الارادة التي يحصل تلك الهيئة في المادة الخارجة [illegible] ما حقيقيا او متخيلة تسميها
العامة عشقا ويكون كالكربد من الحمير في الحمص وهو في الهواء بحسب القبول اشد كربدية وما
يفعل بجوهره الوحداني يفعل واحد في واحد وما يفعله بكربديه فيفعله كثير دون ترتيب من هنا
لان هذا الكربد ماله توحد س كيف يلزم الشيء هيئة عقلية او نفسانية وامر من خارج وهو حق
ج الخارج لازم اللازم ج كيف الشيء الواحد يلزمه شيئان مثل النقطة يلزمها انها شيء
ويلزمها الوضع او شيء آخر من الخواص وبالجملة فان للشيء الواحد لوازما عاما ولوازما خاصا وههنا
كيفية باقي ج نقول اما المركب فلا يستنكر مثل ذلك فيه واما المفرد فيلزم اولا العام حتى يكون شيئا
او [illegible] فاذا صار شيئا يلزم ذلك الشيء المخصص مقارنته لماهية الشيء الخواص اللاحقة فانها اذا
كانت النقطة شيئا كانت شيئا ذا وضع شرح قوله الجوهر في جوهريته المطلقة اما ان يقتضي علة او
يقتضيها بجوهريته الخاصة لكن الجوهر من حيث هو ماهية ممكن الوجود ووجودها في موضوع مفتقر الى علة والعرض
ان كان علة بهذا الاعتبار كان علة لما هو علة قوامه وهذا محال لانه يصير علة مفيدة لنفسه فيحتاج ان
يتقدم وجودها وجود نفسه مرات وان كان علة الجوهرية الخاصة مثل كونه جسما يكون للجسم تقومه تعلقه
فانه جوهر وتقوم ثان فيما بعد تقومه الحاصل الذي لا يحتاج فيه الى موضوع بل يكون مستقلا بنفسه وما
بعد هذا [illegible] فيكون العرض علة لا الجوهر في نفسه بل في عرض من اعراضه وهذا حق

مطالب [illegible]

مطالبة علية ماهيته فعلة الجسم من حيث هو جسم يكون علة لغير جوهريته او لجوهريته فان كان لغير جوهريته
فهو من حيث هو جسم ليس من حيث له صورة جسمية وان لجوهريته العامة فهو علة ايضا لنفسه وان لجوهريته
الخاصة فله علتان في جوهريته ولزم الخلف المذكور في العرض ومنها مشرقية يشتبه ان يكون الجوهرية
من لوازم الجسم لا من مقوماته وان كان المشهور خلاف ذلك فعلة وجود الجسم قبل عليه لانه او هو علة له لانه
بتوسط الجسم وعلة المخصص قبل علل العام ومنها ما يسمى مشرقية وايضا جواب مسمى فالوجود من حيث هو
وجود عام وان اختلف في جهات اخرى وهو اما ان يكون معلولا من حيث هو وجود او يكون مستغنيا
عن العلة فان كان من حيث هو وجود معلولا فما في الكل في وجوبا لا ول ولا يفرع الى اشتراك الاسم فيجوز معها لا يستقل
وان كان مستغنيا فلا حاجة للوجود الى العلة ٥ الآن اما ان لا يمكن اثبات ان العرض ليس مبدأ للجوهر من
الطريقة المذكورة فيكون بهذه غير شكوك بل اعتراضات تمنع ذلك القياس واما ان يمكن اثبات ذلك من
تلك الطريقة ويكون بهذه شكوك ويحتاج بهذه الشكوك الى الحل وهذه تصعب ٥ فيجب ان يفكر فيه
ومن اراد ان يستريح فعليه ان يقول لي انا ما لنا لنفسنا بالنفي فان كان يجب عن الشيء ما قلت فيجب ان
ان يجب عن ذلك الشيء ما قلت وليس يجب عن ذلك الشيء ما قلت وجوب الحق لانه غير حق فليس يجب ايضا من ذلك الشيء
ما انتجت على انه حق فيجب ان يتظاهر على كل ما انغلق من الاصول الحكمية الماثورة لعل الله ان
يكشف لنا فيستبين ومنها عامية ان العام علة معلول لعلة العام شيئا خاصا فان البناء العام
علة بناء عام وبناء ما علة بناء ما كجبل ما فالجوهر العام علة ما هو علة الا منفردة للجواهر مختلفة ومشتركة
فيه ومختص بان لجوهر جوهر لان العام يحتاج الى العلة والخاص الى علة اخرى فيجوز ان يكون العرض
علة لا لجوهر ما ويكون ذلك العرض مثلا سوادا ثم يشارك هو علة لجواهر اخرى في ان بها صار
علة للجوهر العام فيكون علة الجوهر بما هو جوهر في نفسه ما يشارك فيه العرض والجوهر ٥ الا انه يحتاج
ان يحل حلول هذه الشكوك حتى كيف يجيء ويكون الوقوف عليها ان استقامت وقوفا على النحو الذي
يصير البيان المذكور برهانيا ويجب ان ينفق في ذلك فيما عن الامر الى الحل فلعلنا
ان نستنتج من خلال ذلك شفاء البيان المذكور ولعل هذه الحلول التي نجيبها يكون منابع لعيون ينفجر
منه مطالب كثيرة وشبه عظيمة فان لم يعن هذا تركنا هذا الاخذ من البناء واشتغلنا عنه الى غيره فليشاركنا فيها
مشاركونا في هذه المباحث معولين على هداية الحق الاول فانه مع كل مجتهد ونوره ساطع على كل قلب
لا هادي الا هداه ولا ضلال الا ما عمه ٥ وهذه الحلول ان اعنت فيها ونعمت وان لم نعن فهي
علوم بنفسها العل حل الاخير هو ان الامر كما قيل فيها لك الطبيعة العلية التي لعلة العام يجب ان لا تنقيه

شرط

شرط العلة وهو ان لا يتأخر عن المعلول بل للعلة ان يكون معا او وجه ما وان يكون متقدما فاذا
قايسنا بين الطبيعة العامة التي للعلة والعام الذي هو للمعلول الذي هو طبيعة الجوهر غاية يجب
ان يكون بحيث يجوز فيه المعية ولا يجوز فيها التأخر اي عند ما قايس بين الطبيعتين العامتين
وطبيعة ما هو عرض وما يعرض للعرض وما يقوم من حيث هو عرض متاخر عن طبيعة الجوهر فلا يجوز
كون طبيعة العرض داخلة فيها اما ان يتقدم واما ان يكون معا من وجه ولا يتاخر ○ ولعل حل
الذي قبلها هو ان الوجود الذي هو هوية الحق الاول هو الواجبية وليس الواجبية هو وجود لا يمكن ان
يستحيل بل هو الذي يجب وجوده فانه لو كان الواجبية وحدها لا يمكن ان يستحيل لدخل الحق من
ان يكون ذلك الوجود ويلزمه ان لا يستحيل فيكون كل وجود يلزمه ذلك او يكون مؤلفا من الوجود
وما قرن به فيكون مركب الهوية فاذن هو الذي يجب وجوده فيكون اذن الواجبية هو ماهيته فان
عني بالمجرد ذلك المجرد فلا مشاركة فيه وان عني به ما يقابل العدم ويقع فيه الشركة فيكون من لوازم واجبيته
فتكون ماهيته يجب لها الوجود بهذا الوجود الذي هو مشترك فيه فيكون هذا الوجود حيث هو هكذا من
لوازم ماهيته وكيف لا ونقول يجب لها الوجود كما نقول يجب للمثلث مساواة الزوايا لقائمتين ثم لا يكون تلك
الماهية مثل الانسانية وغيرها حتى يقول قائل انه يستحيل وجود لازمها لا بعد وجودها لان اللازم الغير
المقوم معلول للماهية وما لم توجد العلة لم يوجد المعلول ثم يكون للانسانية وجود قبل الوجود حتى يكون يكفي ع
علة لذلك الوجود المعلول الذي هو الوجود فان هذا انما يستحيل في ماهيات لا وجوب لها ولا وجود
الا لازما فاما الماهية التي هي الواجبية التي معناها انها بحيث يجب لها الوجود من ذاتها فاما ان يكون
نفس الوجود بلا شرط لو امكن او يكون معنى لا اسم له يلزمه الوجود بهذا المشترك فاما ما ذلك فلا اسم
له وانما يعرف بما يلزمه كالقوى بل هويته انه يجب وجوده كهوية القوى فانها يجب عنها افعالها ○
فليس لقائل ان يقول ماهية الحق هل توجد حتى توجد لازمها فتصير علة للازمها فتصير علة للوجود
ويكون قد وجدت في حد يتقدم وجودها فان من قال هذا يقال له ذلك ما هو موجود لا بوجود يلحقه
ليس كالانسانية التي هي موجودة بان لها وجودا بل هي نفس الوجود بلا وجود ملموس ولا يشترك في
هذا شيء وهو نفس الواجبية وهو معنى بسيط وان كان المعبر عنه يعبر بلفظ مركب ويكون له وجود
فيكون ذلك لازما له حين يقال يجب له ذلك او يوجد الوجود بالمعنى العام فيكون ذلك لازما
له لا يدفع عنه وانما هو له بوجود الحق فيكون موجودا اذ جعل انه موجود اصلا فسئل عنه
سؤال التصنيف هل هو نفس وجود ام لا فصح بان له وجود اي المعنى العام على انه لازم وتوشي

وقيل ليس هو موجوداً بوجود هو صفة للشيء فيه ثم بعد هذا ما شئت من موضع التفصيل والتحصيل الذي
العميق الذي نسأل الله ان يوفق لبلوغ الغاية فيه بحثاً وتفتيشاً والتحصيل الحق منه جداً ○ واما قوله
فيشبه ان يكون ماخذه ماخذ المراوضات التي اذا استعملت صير منها الى اللباب ○ ولعل حل الشرقية التي قبلها
ان يقال ان كانت الجوهرية لازمة للجسم فهي اخص من الوجود للجسم وقلت ان علل التخصيص متقدمة فتكون
علة الجوهرية قبل علة الوجود قبلية الخاص للعام فهو قبل علل اللوازم التي توجد بعد الوجود كلها ○
ولعل نتيجة هذا الحل ان علة التخصيص لا يكون متقدمة على علل العام والوسط في هذا البيان هو ان الجوهرية
اذا اخذت لازمة للجسم فهي اخص من الوجود للجسم ○ او لعل معنى ان هذا الحل انه يجوز ان يكون متقدمة بهذا
الاعتبار والحد الذي شرحه ان لم يرد به الزام المحال حتى يلزم معه استحالة التقدم ○ ولعل حل الاولى ان
علة الجوهرية من حيث هي جسم هي مخصصة علة الجوهرية من حيث هو علة الجوهرية وانما يختلفان اختلاف
الانسان والحيوان ثم نذكر ما قيل في حل الشبهة الاخيرة ○ الا ان هذا باب من العلم يحتاج ان يفكر فيه
فلعلك تجد مخلصاً الى اصول كثيرة ويتبدد الموضوع بجمع الكثرة العدد عظم المغزى فتكرارها التعلم بنفسك وانا
اشركك في فكرك فذكرني بما ينتجه فكرك اذكرك بما ينتجه فكري ولنتحاصر الى المقصود لعلنا ما قرب والعبه
وما او صعبه واحقاه فان اخرجنا هذه الافكار شيئاً وصلنا الى ان علة الجوهر بما هو جوهر فهو مع
واما على من الجوهر هو العلة والية المتقدمة والواسطة التي يكون ما هو متاخر الاول معاً ومتقدماً على علة
كل نوع يخالفه في النوع ولعله يوافقه في لازم او جنس ولعل العقل يكون علة للعقل والنفس لا يكون
علة للنفس والجسم لا يكون علة للجسم لكن العرض يكون علة للعرض وان المادة لا تكون علة الشيء في
وجوده بل في امكان وجوده فان الصورة لا تكون علة الصورة وكلاهما ماديتان وان المجردة لا يحل ماهية
امكان البطلان كما لا يحل ماهية امكان الانقسام كما لا يحل ماهية امكان اختلاف بعد اتفاق الافضل او
ما يجري مجرى الفصل منا لا اعراض اذا تركت المرموضات لها لم يحمل احدهما الآخر بحال زائد على الفائدة
لقد علمنا شيئاً كثيراً ولعلنا اذا فكرنا اكثر وجدنا اكثر فلنجتهد ولقد كان لك الى الاسباد والخواتم هو موصوف
العلم وقد يحق على وعليك ذلك تمام والنظام وانا الظن بنفسي الوفا بذلك وان كنت لا اجد عند الشركاء في
النوع ومع ذلك فاني اجتهد مع غلبة الظن بالياس ولحاجة في طريق الاستقصاء ولكن نور الله
ساطع وهو ولي الرحمة **كتاب** وصل كتاب الشيخ الفاضل مع تمام حذر سلامته ما وقع
للسبب السلوك التام والاجتهاد البالغ وقفت على مضمونه اجمع والذي شكرني عليه من الوعد تقدمته
في رسم ذلك الصديق فعندي في ذلك ما يشبه فضله والاولى بي ان اوسع عذراً ولهسد

على ما فرطت منه الى هذه الغاية على انه لم يات بنحو ذلك البحث في الديوان الى هذا الوقت الا نزر
من تعويقات انما يقع في امثال ذلك ولان قد تيسر ذلك وهو ذي يصل على يدي فلان والذي
حكاه من استعصاب الشيخ ابي القاسم الكرماني حين طعنه بالمعنى فليس من حق مثله ان يشفق من ذلك فلم تزل
تجري بيننا من هذا الخلق منابذ لا تؤدي الى خلل فيما اجتمعنا عليه من الود وان كان ربما ادى ذلك الى التصحيح في
المحاورة فليس بين انا لم الماضي تقدم طبيعي لا احدث على كلا بل لما هو معروف من تحاجر الفاحش الخارج اذا
ورد ما لم يسمعوه بالجملة فذلك الشيخ اولى بالترحم عليه من الغضب عليه فانما يوهم بما يدعي من الاستعداد انه
قد يلحق بما يضيق لصدره وقد انزل ما يرفضه الصبر وبالله الرحمن الرحيم اني افرح الناس بما اسمعه
من مثله موقع ومطالبة لها رواوا انما يعنى الكلام لهذا لا سيما اذا خاض فيه الاصدقاء ولا اقربائي
ان تقع اليه تصنيفات لا سباب عن هذا البعيد واما مخاصمة ومطالبته باللوم وما يناسبه فانا هذه في الآن
لا اعرضه والذي لا علم له شيء من طوالعه على تفرقه ما شرح الله لي واتم من عظم اسلاف النظر البالغ
والبحث المستقصى ومطالبة لنفسي ومجادلة معها بما قلما تفطن له الاحباب من الناس فليس فيما تولى من
معارضته معارض او مناقض لا سيما مثل البعيد من المطالبة شرح صدره وحسبنا ان حكي و
الخارج منها يوذي قلبي ونفسي بل انما يليق لانسان معاملة من يحب ان ينزل نفسه منزلة المسترشد مثلها
منزلة المناقض المجادل وقد قصد الشيخ مطالبة بالحفظ وخلط ما تبع ذلك بالفاظ كان الاولى به ان يتوقى
ما اصرفي عن — استغنى
عن مجاهد في مثل ذلك وان يكون ظنه لي احسن من ذلك الظن فانه ان ظن في النحو بن فضلا
ونعيد به ان اغش صديق مثله وان اشتغل برأي عن الصواب او حملة الحق بحيات فلا افلاس
ان كان توجيه الى نفسه فيمنعه من الظن السيء ولا يشرح ارسالة كله الى نقصي ومن ذلك قوله وحكاية
بعض ما اشتمل عليه ذلك الجواب محتملاً فان كان وجه كذلك حقاً يقيناً فقد عزلني عن المعول عليهم
والمرجوع عليهم وان كان ظنه ذلك ظناً فلم يكن في الجهلات تقضي على منابع الظن ثم اني وجدت
قد انحطت عن درجته فيما كان يطالب بروية المراعنة ويدقق فيه ولعله علاه بعض الطباع من يكثر محاورة
ومخاطبته فان للنفوس حرصاً كما للابدان ثم اني ارى ان اتصل عليه من حواب الفضول اللائق ورداً
ما يليق بها ويكون من تطرفها فان كل شيء لا يشبه دقيقة فهو عرض وجنس ومن لا يشبه اياه فهو
لحوق دعى ○ فاما الكلام في الحجة المثبتة للنفس المبنية على وضع لم يبنه شعور بالآلات فقد كان
ذلك الشيخ ذكره في ذلك وهو في ان يقرع على كتاب النفس من الشفاء واما في ان اصنع
فضلت له هذا الواحد للبرهان الحجج التي يلزم بها شكلاً لان ذلك البيان مبني على معقده اعتباره ليس المضي

ومن بما شربه

بها تيسر الا لاهل الفطانة ولطف الاصابة واذا كان مع عدمها يحفظ المقدمة بعين السمط كان
الشك اسرع اليه من الماء الى الحدور وههنا قياسات مبنية على مقدمات انما يقع التصديق بها البعض
بعض مثل ان يكون مقدمات حسية وتجربية وحدسية وغيرهما مثل بيان حال السوس ان لبعض الغذاء حسا التجربة
في الاشيا وقبيلان يكون قد اومأت الى ذلك في فص الكتاب وقد يتهيا ان ننبه على هذا الاعتبار اذا
لم يبادر اليه بنفسه وبالجملة هذه الحجة اما فالعقد واما ضائعة فانها ضائعة بالقياس الى من يتوقف ذهنه
عن الفطن لهذا الاعتبار حتى يكون يجوز ان يكون الانسان موجودا كامل الخلقة والعقل غير مبتلى بآفة
وقد فرض ذلك الفرض فيكون بحكمه حكم الجماد في انه لا يشعر بذاته حتى يفتح عينه مثلا فيقع بصره على سطحه
الظاهر فيكون ما ادركه هو ذاته التي اشعر بها فيكون فانه لا يدرك شيئا الا وهو يدرك ذاته مدركة فاما
هؤلاء لا يجدي في بابهم هذه الحجة بل يكون ضائعة لغو الحجة المستنبطة من اعتبار التخص حال النقه ويحتاجون الى
الحجج النوعية والجنسية القائلة لما كان للاجسام افعال كذا وحيوانية فلها مبدء كذا هو نفس وما يشبه هذا لكنها
بالقياس الى المستبصرين فاطنة والمحصل بالمزيد ان يمتحن ذاته وشعوره الآن بذاته لينا مل ان شعوره بانه هو
وان المعضاء وافعالا منسوبة اليه هو شعوره بهويته من طريق الحس او من طريق الاستدلال والذي يقع له انه
هو اهو جملة هذه او شيء غير تلك الجملة وكيف يكون الشعور به الذي هو ذاته الجلد وكثير ممن يشعر بانيته
لا يشعر بالجلد ولولا التشريح لما عرف قلبا ولا دماغا ولا عضوا رئيسا ولا عضوا تابعا وقبل ذلك كله فقد كان
يشعر بانيته وايضا فان الشعور به يبقى مشعورا به حين ما ينفصل مثلا شيء من الجملة انفصالا لا يحس
كما يسقط عضو من بعد ذم جذر ويجوز ان يقع له ذلك وهو لا يحس به ولا يشعر بان الجملة تغيرت ويشعر
ايضا انه كما كانت لم يتغير فاما الشيء من الجلد غير الجملة فاما ان يكون عضوا باطنا او يكون عضوا ظاهرا
والاعضاء الباطنة قد يكون غير مشعور بشيء منها والانية مشعور بها قبل التشريح وما يشعر به غير ما لم يشعر
والعضو الظاهر يتجدد ويعدم وتتبدل والانية المشعور بها واحدة في كونها مشعورا بها وحدة شخصية ثم
كيف يمكن ان يقال ان الوصول الى الشعور بالذات انما هو بالحس وحس البال الظاهر الذي ليس هو الذات
المشعور بها والاعضاء الباطنة السليمة لا يجاس وان يلاقت ولا النفس السليم فان النفس السليم المطلق
السلامة هو الذي لا يحس بحركة الاعضاء فيه وكيف يمكن ان يقال فيه انها بالاستدلال من الافعال
وذلك لان الفعل اذا اخذ مطلقا دل على فاعل مطلق غير معين واذا اخذ مقيدا بانه شخص مثل فعلي
وفعلك يكون المنسوب اليه جزءا من مفهوم الفعل المقيد والشعور بالجزء قبل الشعور بالكل وعلى
انك تعلم من نفسك ان هذا الشعور لم تكتسبه من طريق الاستدلال من فعلك ولا من طريق الاستدلال

من حالك

من حالك اذا كان اعتبارك سديدا ومع هذا كله فليس هذا البيان مما يصلح لكل باحث بل هو بيان خاص
مقصور النفع على اهل الفطانة ولقد اوردته على خلق من اضداد الحكمة لهم فطانة فصاروا مشتبهين للنفس او
واقفين متفكرين وما كان اكثرهم يذهب عليه ان الانسان في الحال المفروضة يشعر بذاته او انه لا يحتاج في
الشعور بذاته الى الاستدلال وكان الشك انما يقع من جانب الحس فكان ادنى بيان لا يتحمل ذلك يردهم الى
الاذعان والتوقف لكنه قد كان شيخ انكار هذه الحجة بتمويهات يليق تقويمه ◉ منها ان قوله ان النائم لا يشعر
بذاته وساعده الشيخ الفاضل ادام الله تاييده اياه على ذلك فهذه المقدمة غير مسلمة ومع تسليمها غير نافعة
فيما يروم نقضه **الاول** النائم يتصرف في خيالاته كما كان في اليقظة يتصرف في محسوساته وكثيرا ما يتصرف في
امور عقلية فكرية كما يتصرف في اليقظة وفي حال التصرف ذلك يشعر بانه هو ذلك المتصرف كما هو في حال اليقظان
فان انتبه وذكر تصرفاته ذكر شعوره بذاته وان انتبه ولم يذكر ذلك لم يذكر شعوره بذاته ولم يكن ذلك دليلا على
انه لم يكن شاعرا بذاته وان ذكر الشعور بالذات غير الشعور بالذات بل الشعور بالشعور بالذات غير الشعور
بالذات واليقظان ايضا قد لا يذكر شعوره بذاته اذا لم يحفظ في ذكره من راولان كانت لم يعقل وبما عن
ذاته **الثاني** ليس النائم والسكران والمسبوت والمصروع والمبرسم في حكم من لا افة به الا ان هذا ما لا يفطن
له ذلك الشيخ فهو معذور وان غفل عنه وقد فرضنا الرجل ولا افة به ◉ ومنها لحسبانه انا في النوم ما لم
نتخيل لنا هيئة اعضائنا لم نشعر بذواتنا وفيه اصناف من الغلط **الاول** قد سلف انا لسنا نحن هيئة اعضائنا
البارزة في اليقظة حقيقة وفي النوم مجازا فليس المشعور به الواحد الغير المتبدل هيئة الاعضاء ولا يجوز ان
يكون امرا كليا يحفظ مع كل تبدل انحفاظ الكلي لان المشعور به جزئي ولا يجوز ان يكون امرا شخصيا يحفظ
مع المتبدلات انحفاظ الجزئي المفارق للمتبدلات من شيء من اعضائنا فقد بين ذلك فهو ايضا جزئي
الثاني هب انا لا نشعر بذواتنا ما لم يتخيل لنا هيئة اعضائنا في النوم فهل يدل ذلك الا على المقارنة بين
الشعور وبين التخيل والمانع من ان يكون شعورنا يتقدم بتخيل الشيء وليس في ذلك ما ينقض المذهب
والمقدمة فانه ليس كل ما لا يكون الشيء لم يكن هو هو الشيء **الثالث** ظن ان الواقف على الفرض المفروض في
الهواء الجسم المتشابه الكيفية في زمان غير محسوس يشعر بوجود الهواء وانه يجري هناك مصادمة محسوسة
ملموسة فان هذا غير واجب وليس احد من الناس يثبت الهواء لمسه الا الصدمة عنيفة او مثل ضغط او
رتكز او من برد او من حر غير متشابه لكيفية الجلد واما المعهد ذلك من المطالبات فما فضت عين منها
على شيء يعتد به وشق على استهانته بالمنطق مساعدا في ذلك ذلك الشيخ ◯ ومنها ما اورده في امر البادية
ومخلصة ذلك الشيخ ومساعدته له في الضحك حيث سمع مؤديا الا بيا لما يؤذيه بل سمع ان ضربت

التأدية بانها اخذ من المتوسط لشيء من الطرف ومعاطاته لطرف آخر ثم قلت ان المتوسط لم يكن نال
الشيء فلا ربما نالا و آكا يحق عليها ان يضحكا وال المضحوك منه من يحل مثلي محل من يخفى عليه هذا القدر وبظهر
له ويكون قد جرت من نفسه انه لا يفهم عن الكلفة ولا يكاد يبلغ بلفظة الا وقطعت عليه ونبأته بفجوا ومنها
واذا بلغ الامثال في السن مبلغه وتخبط في كتب الحكماء تخبط وتخبط التخبط ثم لا يحصيه معنى ما يقولونه
من ان المشف مؤد غير منفعل فاحتش به واسقط محله فاما نحو دام الله تاييده فاني اعرف معنى ما هذه
التادية وما يريدون بها بحسب العرف العامي وبحسب نقل اللفظ لما كان المؤدي بحسب العرف العامي
هو الذي يتوسط لوصول شيء من شيء الى شيء ليكون ذلك الشيء للثالث لا له الا انه لا يمكنه في الامور
الجسمية الا باخذ واعطاء على سبيل النقل سموا الشيء الذي يحتاج اليه في ان يتمكن فاعل من احداث اثر في
منفعل من غير ان يكون ذلك الا ثم الا في ذلك الطرف الثالث وله وانما يحدث فيه فقط صورة الاثر
لم يقبل الا ثر لنفسه بل يمكن اولا من ثالث فشابه من وجه ما الناقل المتوسط من حيث لا يقبل لنفسه ولم يرد به
ان يكون الاثر شيئا يخرج من الاول الى الثالث مجازا على المتوسط فان هذا لا يكون بل هو او حدوث وحده
في الثالث الا انه عن صدا نما اول ويمكن معه هو المتوسط فهذا مفهوم التادية والسامع للتادية وبعض بها اهل الفهم
ليس من حقه ان يضحك من حيث يعنى باسم معنى فان لم يدرِ ما يعنى به فليس من حقه ان يضحك حتى يبيد له التفصيل
ما يعنى بالتادية فان ادعى مدع هذا المعنى فضحك ضاحك فهو سخيف ساقط لان امتناع وجود المعنى غير بين
بنفسه بل وجوده مبين بالبرهان وانما يجب ان يضحك ممن يدعي دعوى بينة الاستحالة في اول العقل او ثابت
على ذي قد ابين بطلانه بالحجة فان لم يكن الصورة احدى الصورتين فالضاحك هو المعتوه عنه وهو السخيف
والهوس احاشي المجامع عن ذلك فان اشتهيت ان تجد لهذه التادية نظيرا من الفاظ اخرى فاسمع
ما يجري في كلامهم من استعمال الفيض وانهم يقولون ان الطبيعة فيض من البارئ على الاجسام متوسط قوى
غير جسمانية وغير قابلة للطبيعة فيجب ايضا ان يضحك الاحمقون من هذا ويقولون هذا هوس عظيم كيف
يفيض من شيء بتوسط شيء الى شيء ولا ينال المتوسط فالبين هذا الفيض على فيض الماء ونحوه والذي يجب
ان يضحك منه هو الذي يجب ان اولا في العقل ان كل فاعل يفعل بوصول ولقاء وان الاجسام بين ما امرها
انها تقبل الملاقات بيانا معتد بها ولا يجوز فيما بينها الا ذلك باول العقل الحس ليعول على استقراء ما
اوالذي يحسب انه يجب اذا فعل شيء في شيء بتوسط المشف انه يجب ان يفعل مثل ذلك الاثر نفسه
في المشف كانه لا يجوز ان يوثر في المشف اثرا غير ما في نفسه ويوثر المشف في الثالث اثرا ليس به
الاول فيكون قد توسط في التاثير من غير ان قبل مثل ذلك التاثير بل يجب ان يضحك ممن يحسب

ان

ان الجسم لا يوثر في جسم اخر غير كيفيته او يضحك ممن يجوز ذلك ولا يجوز ان يكون الاول يوثر كيفية
او كيفية كمحرك حالك يفعل حرارة ثم النار يفعل كيفية غير كيفيتها وهيئة غير هيئته ويكون كهيئة | هيئة غير
الاول كما ان ذلك الحار محرك شيئا اخر بحرارته فيكون الاول محركا وحرك الثاني متوسط ثالث غير متحرك
ولعله يقطع عنه دحرجة من يحيل عنه اذا نال من البين لم لا يجوز ان يكون اولا يفعل في ثالث متوسطان ممكن
غير منفعل اصلا اما واقع ايضا في الوضع المتوسط او منحرف فان هذا بيان اولى وان العقل الاول يشهد بان
هذا لا يكون وان كل حامل ومفتقر اليه في ان يتحقق او انفعال يجب ان ينفعل بذلك الانفعال اذا كان جسما للجسم
الا ان لا يكون جسما كالمماسة والوصول فان هذا في الجسم بين وانما لا يكون في المتوسطات عن الاجسام
واولى من يضحك عنه من لا يقول بالشعاع ثم يقول ان المشف يتكيف بالخضرة المنقولة الا ان هيئة تلك
الخضرة ليست هيئة الخضرة المحسوسة وان تلك الهيئة هذه الهيئة والبصر لا يثبتها ولا يثبت الهوى بها
وهذا فصل واحد يشتمل على تخبطات يكاد ان يكون عددها ستة او سبعة ⊙ ومنها تشكك على
المذهب بسؤال مشترك وهو انه لم لا يبقى الاثر بعد غيبة المؤثر فلولا هذا شك طلب لاستدل بنقض
وذلك لان الخصم يقول لا ادري لما لا يبقى لكنه صح عندي ان هذا التاثير على هذا الوجه ⊙ واما ثانيا
فان هذا الشك يا للمذاهب المشتركة يعلى وجه الطلب ايضا ليس على وجه النقض وذلك انه يقال لصاحب الشعاع
لم لا يبقى الاثر في الشعاع مع مفارقة الشعاع لما ماسه كما يبقى في الحديد عن النار بعد المماسة فان قال
هذا لا ان المماسة كانت من شرط هذا القبول والحفظ قال لان المحاذات بتوسط مشف في البين او متصل
على زاوية كذى كانت من شرط هذا القبول والحفظ ولذلك يقال للقابل متوسط منفعل او متوسط غير منفعل
واما ثالثا فان هذا الشك يحس جدا فانه ليس من العجيب ان يكون بعض التاثيرات من شرط دوامها
ان يكون بين المؤثر وبين المتاثر نسبة ما في الوضع اذا زال زال التاثير ⊙ واما رابعا فلان العجب
في بقاء الاثر وقد زال السبب المؤثر اكثر من العجب في زوال الاثر وقد زال سببه الاثر ⊙ ومنها الكلام
على المزاج وان النفس ليس بمزاج وقد وقع الخطاء فيه من وجوه اما اولا فما قال ان المزاج النسبي غير
مدرك فيجب ان يكون المزاج الذي هو النفس اذا ادرك مزاجا من حر او برد فانما يدركه حتى
ما يصير هو فيكون ما دام معتدلا غير مدرك فاذا زال عن الاعتدال ادرك ذاته فيكون ما لم يستحل
لم يدرك وان يكون انما يدرك عنه انه لا في كل حال بل عند الزوال عما هو عليه لا لمزمن ان يناقض
فان المذوق مستحيل الى شيء لا مزاجه لانه لم يقل كل مستحيل يدرك مزاجه بل كل مدرك مزاج على هذا الوجه مستحيل

ما لا دل

واما ثانيا فقد اعترض عن ان حال الانفعال ليس حالة لا يتبدل على المزاج الثاني حتى يصير به مدركا ان الاول
بطل والثاني حدث وحدث عنده مدركا من غير حال يتبدل عليه وانما ينفعل عن الثاني لان العدم سبق
الان الذي يدرك فيه وليس لحق العدم تاثير في ان يكون الشيء مدركا للمتغير اما اذا كان شيء واحد غير
المزاج ثابتا فيجوز ان يكون تجدد المزاج الثاني وبطلان الاول يفيد حالا جديدة لانه موجود بين الحالتين
لا حالهما يدرك وفي هذا كلام طويل ○ واما ثالثا فلانه اعترض عما كنت قررته ان المزاج من معلولات الجمع نوعها
والجمع معلول القوة الجامعة النفسانية حدوثا وحفاظا واعترض عما كنت قررته ان المزاج اذا تغير تغيرا اخر النوع
فلا يجوز ان يقال في الاعراض ان واحدا منها يبقى بعينه ويكون اشد واضعف حتى يكون حاملا للشدة
والضعف وهو واحد بعينه فانه ليس هناك شيء واحد يقبل الاختلاف الا الموضوع فالمزاج وجميع الكيفيات التي
تقبل الشدة والضعف اذا تغيرت تبدلت لا في التشخص فقط بل في النوع والذات لا ذاتية التي هويتها واحدة
التشخص غير شيء من هذه المتبدلات بالمدة ومن عجب ان اعترض في ان النفس ليس مزاج الصدر وقد الانقص منها
ولا اورد فيها شيئا غريبا خارجا عن المسئلة من حيث خصوصيتها ولا اورد الاحوال التي هي اعم من ذلك الا اما لان
من ان يجعل مقدمة في انتاج ما يختص بهذا النظر وليتكلف هذا المواضع لجزاء العالطين بهذه المواضع نفسها ليس من شيمتي
من شيء ان يتشكك ويباحث ويظن وعلم ما خطر بباله حلا وجوابا بل يحل ما ينقض ويقوم مقابل الكلام وبالله
انه قد يمكن ان يخاطب بالكلام المصطلح الذي لا تعويض فيه ولا تحريف الكلام عن جهته ثم لا يفهم بوجه
من الوجوه لا سيما اذا حمل الخطاب مجرد كليا افسد بعرض من لا اهل البصيرة وهذا هو تعليق عظيم ويليه كذلك
وليس الهوس العظيم الا هو هو ونا تنفلت بتكلف حجتين وقد قرر في اثبات ان النفس مزاج اوفي بعد وقت صعبة
واما رابعا فقد ظن ان كلامنا في الالم وانه لم يبين خطا جالينوس في زعمه ان الالم سببه تفرق الاتصال وانما
كلامنا في الحاس وهو اعرف اللذة والالم وحالة ليست بالمزلة فانه ان كان تفرق الاتصال سببا
للالم حال ما عن الحاس فان المحسوس من الحاجة هو الحرارة ليس تفرق الاتصال وبالجملة فان الحرارة دون
غير تفرق الاتصال والحاس بها احال بكيفيتها والالم معها اخر فسواء صدق جالينوس او كذب فلا مدخل
له فيما نحن بسبيله بوجه لا بوجه نقض ولا وجه نصرة على ان ذلك قد بان غلطه فيه من وجوه فاما استقصاء
القول في هذا الباب فلم يرشدني وعلى ان المسئلة تكون مسئلة واحدة لا احدى وخمسين مسئلة يحتاج
الى ان يجاب عنها دفعة واحدة ○ واما تشككه في امر الحركة الارادية ان الواجب ان يبحث عن العلل في
ولا يعتبر انا حال العائز يدا ان نتحرك بالارادة فعينا مبدا يقتضيان نتحرك حركة ما سافلا او سكن واندفاع

ويمانع ويما لم يحتوا عليه بالمضادة لمرتبات الحركة الارادية الطالبة غير المطلب الطبيعي فينا وانه ربما وقع مثل ما
يقع في حال الرعشة لتداولهما السلطان والقوة وانه لولا هذه المناقضة لما كان يكون من الاعيا الا ما
يوجبه سوء المزاج فقط وانه ليس سوء المزاج الا مزاج ذلك العضو فيكون الذي يوجب الاعيا هو الذي يعرض نفسا
ومزاجا وهو بعينه موجب الحركة ومانع عنها كلا بل فينا مستدع لان يكون الجسم ساكنا او هابطا ليس هو
بعينه الموجب للاضداد فان القوة الواحدة لا تقتضي لها بين اثنين متقابلين ثم الذي يستدعي منا السكون
والهبوط ليس لا المزاج او ما يوجب المزاج فيجب ان يكون صاحب الحركة الارادية غيره وليس يلتفت الى من يقول
ان المزاج في حال عدم الارادة يقتضي شيئا فاذا حصلت الارادة لم يقتض ذلك بل خلافه فانا نعلم ان الحركة
بالارادة يبان عنا ميل الى جانب اخر ولذلك يحتاج الى الالات وحيل يتاتى بها الحركة الارادية وليس
يمكن ان ينسب تلك المنازعة الا الى القوة الطبيعية المزاجية ⁵ ومنها شيء لا عذر له في ذهاب ذلك عليه
وذلك انه يستبعد قول الوجود المستغني عما يقوم به وفيه اكد من الوجود المفتقر الى ما يقوم به وفيه وليس يجوز
ان يكون الوجود الاخس الانقص سببا وعلة للوجود الاكد فالانما يبلي الى ان اكد الوجود يتضمن في
امور ثلثة الوجوب والامكان والتقدم والتاخر والحاجة والاستغنا وما عدا هذا الى الرابع فليس في ما عداها
الوجوب في التاكد وضده ولم يعكران هذه القسمة رابع بل هو ثالث لانما هو الحاجة والاستغنا وما نسبه
الى وانا متحير فيما حكاه اني قلت ما به يستبعد المفارقة قوة لا يكون اله لتلك القوة في فعلها فانما يجب من
ذلك ان النفس ليس مزاجا كالمضادة في على المطلوب الاول ولا يجوز ان يكون هذا كلامي على هذا النحو
فاما ان اكون قد عبرت عن هذا على الوجه الذي اعرفه واما ان اكون قد طرحت فيه شيئا على جهة الرمز والتلويح
وكففت عن شرحه وكان الطرح ليس على هذه الهيئة بل على هيئة اخرى والواجب ان يكتب الى النص الفاضي حتى ان
كنت سهوت في العبارة اصلحته ○ ومنها كلامه في الحدس واصراره على انه لا يوجد حد الوسط الا بالفكر وفيه
غلط من وجوه اما اولا فلان القضاء بالحدس البالغ وكون ان يلوح الحد الاوسط بعينه من غير طلب الفكر اياه متردد
وحيالات عيره حتى يؤدي اليه بضرب من التادية امر يشهد التجربة واكثر ذلك ظهر للمهندسين الحذاق وذلك لا
طبقات المتعرضين مختلفة وطبقة كما يشوق المطلوب احيانا يلوح لهم الحد الاوسط واضحة فيجد في المطلوب
ورتبا كانوا قد ترددوا في استعراض حيالات الفكر فافلحوا فالوا الى الحام والراحة فاذا هم بالاوسط قد لاح وربما
يكونوا لم يصيبوا المطلوب بل الزاموا انفسهم وقد لاح لهم معنى فانظم معه ما انتجه كانها هدية من رزقه لهم و
طبقة يحتاج الى فكر قليل وتردد في الخيالات وطبقة يحتاج الى كثير من الفكر حتى تدرك وطبقة يحتاج الى واحد
يلقن من خارج فلا يفلح فكره الى في قليل وهذه الطبقات اما وجود وانما ينكرها من لم يجرب وما يحتاج

فيه الى تجربة فلا يحوج الا التجربة ○ واما ثانيا فلانه جعل ما يعرض له من التعب عند الفكر حجة على العالم وما
مثله في ذلك الا مثل من لا يهضم الا بالجوارش فيقضي على العالم بانهم لا يهضمون الا بالجوارش ○ واما ثالثا
فلو سلمنا انه لا سبيل لنا في عالمنا هذا الى ادراك شيء الا بعقل وفكر فليس في ذلك ما يوجب ان هذا دليل النفس في
كل وجود يكون له بل لعلها ما دامت في البدن فلها معارض من التخيل في جميع ما يتعاطاه فان لم يشترك فيما
يناسب فلعله يسهل عليه استمراره في فعل الخاص وربما اعان وان لم يشترك فيما يناسب فلعله تسهل عليه استمراره
في فعل الخاص له فعله شغل وعوق كالراكب دابة جموحا محتاج الى ان يشترك وليستعين بمداراته فاذا فارق
الشريك المعاون وله مكدر ان يفعل استقل بذاته فليس اذا ان يلتفت الى هذا بل يجب ان يطلب هل للنفس فعل
وانفعال وقبول صور تعد لها وانها لا بد على ما يخرج من القوة الى الفعل فان صح ذلك لم يلتفت الى ما يلزمه
من معاونات ومعاندات وان لم يصح ذلك بقي الامر موقوفا غير مركون الى ما يتسلى به من مشاركة التخيل
بل انما يتوقف على برهان قاطع يبطل ان يكون للنفس فعل خاص ◉ ثم يجب ان يعلم ان تركيب الحدود الكلية ليس
مما يمنعنا ان يكون بقوى وآلات جسمانية فان كان اذ عالك القوى ومحاكاتها الذلك بالخيالات الجزئية
كما يفعل المهندس في تحريره وفعلنا ايضا فهذا قدر ما امكنني ان اقوله في كل مسئلة في مجلس واحد قاصدا للايجاز
والتعمية ايضا مكافاة لسوء الادب وكل مسئلة في نفسها بحيث يمكن ان يتكلم فيها بكلام شاف يشتمل على اوراق
عدة ولكن ذلك اذا جردت المسئلة وافردت وطلب جوابها بمهلة وطلب محسن ادب فانه قبيح بان
اجري مجرى صكية والكرماني وهولاء فان كان الاعتقاد في اني من طبقتهم فالحري ان تفترض علي
السكوت عن المسائل وترك تجشم نفسي التعب في شرحها وان كان الاعتقاد في غير ما استحقه
وعجيب ما ميز بين الله به وله محمد فيجب ان لا اخاطب بالخطاء من القول كما كان يحاوره ان بيرناني بعد اليوم لا الا
ما يخرج عن حد الاحتشام الى عيني وذلك غير ما كنت اتوقع منه وهو لي كالوالد بل الحي من الوالد وقد علمته
وادبته وبلغت به المنزلة التي بلغها فما كان له في هذا التبليغ آخر غيري يقوم مقامي وان كان بهذا اللهق
فليس هذا اللهق مثلي ولذلك لم اهتز اهتزازا لادني الوسط وما انا ممن تعلمت العلوم للتشوق ولا انا ممن
اوطات نفسي عشوة فيما لا احسنه انني احسنه بل اجتهدت وبالغت فلا يرد عني ما فضل ولو نزل من السماء
ولا يعجبني بالي ان الشيخ الذي اقتنيه عرضه للنقض وابطال الاسناد وان اجمع على كلا مانع وحجة من نظر
من السماء والارض وما لا اعلم فلا ادعيه ● واعلم ان المستعد باليقين لا يذعره شيء وان اهمال اصحاب
الطرف فاسئل الله التوفيق فانه ولي الرحمة وهذه الصحيفة لا تضيق بما قصدنا فانها ايضا تقتصه

مصدود وليت صديقنا هذا كان ممن يغرب في المطالبات فكنت اقر به عينا لكنه اقلب لهذا القوس من الجهل
لو جارح الزيل والعجب من اخوان كيف لومهم مثل الى مضيق لا يبرح لهم منه ولعلهم يستحيون بالنطق وحسبان
ذلك عظيم **المسئلة** قد وصلت الى بعدان كتبت الكتاب والذي عجيب ان يعلم في هذا ان الامور التي
يحدث بعد ما لم يكن يكون لها اول من جهتين احدهما من جهة الزمان وطرفه والآخر اول زمان يكون ذلك الشيء
فيه موجودا وربما اختلفا وربما اتفقا فما كان من الاشياء يعتد الزمان كالحركات وما ينسب اليها اولا وبالعرض
كالسكون فلا يكون طرف زمان حدوثها اول حال يوجد فيه بل لا يوجد له اول حال يوجد فيه لانقسام زمانه وتفصيل
مسافته مثلا الى غير النهاية ولذلك قال ارسطو في مادة السماع الطبيعي انه ليس للحركة اول ما يتحرك ولا للسكون
ولا للتوقف واما الاشياء التي لا تحتاج الى زمان فقد يوجد في طرف زمانها مثل ماسه ومثل لا حركة يحدث
في الشيء بعد الحركة فان الحركة اذا انتهت وانتهى زمانها الى طرفه الذي هو الآن كان لا حركة موجودا في ذلك
الآن وان لم يكن السكون موجودا لان السكون مشروط فيه الزمان فاذا كان خط موازيا لخط ثم زال الخط عن
الموازات كان للزوال طرف هو ابتداء زمان الزوال وليس فيه زوال لان الزوال حركة وذلك الطرف آخر آن
كان فيه موازيا ثم لا يوجد للزوال اول زوال لان الزوال منقسم الى غير النهاية بسبب كميته ذا وبسبب زمانه ولكن
ذلك الآن الذي هو الطرف لا يخلو من زوال ومن غير زوال حصرية فيكون صحيحة ان لا زوال موجود فيه
فلا يخلو لذلك الآن الطرف من احد طرفي النقيض وما يجري مجراه **واما المسئلة الاخرى** التي في الخط مستقيم
غير تام خارج الدائرة ونصف قطر الدائرة متحرك فان زمان الدورة الواحدة منه منقسم الى زمانين احدهما
يكون فيه طرف نصف القطر الذي لا يلي المركز غير محاذ لشيء البتة من ذلك الخط ولا ملاقيا البتة وفي الزمان
الآخر يكون مقاطعا له دائما ملاقيا وبين الزمانين فصل مشترك ولا تتنج في ذلك الفصل المشترك اما ان يكون
مقاطعا او غير مقاطع كما كان في مسئلة الموازاة ايضا لا يخلو اما ان يكون زائلا او غير زائل وكان هنا
لا يمكن ان يكون زائلا فبقي القسم الآخر وهاهنا لا يمكن ان يكون غير مقاطع برهنا الانا دا فرض
غير مقاطع كان مباينا يحتاج الحركة الى المقاطعة او الملاقاة او المحاذات او ما شئت فسمه وكل حركة وخصوصا
مثل هذه ففي زمان فاذن قد بقي لاشنها المباينة زمان فقد وافي نهاية زمان المباينة هذا خلف فاذن
القسم الذي لا يمكن ان يكون موجودا في الطرف المشترك بين الزمانين هو المباينة فاذن في قوة نقيضه هو
المحاذاة او الملاقاة موجود في ذلك الطرف ولان الملاقاة والمحاذات ليست من الامور المتعلقة بالزمان مجوز
ان يوجد في جميع زمان ما وفي طرفه ايضا ليس كالحركة والزوال الذي يكون له وجوب في جميع زمان ما
ولا يكون له وجود في طرفه بل الانتقال الى الملاقاة ليس له اول وانما يكون لا انتقال الملاقاة بل الطرف فيه اول

الملاقاة والمباينة ليس لها اول فما يكون مباينة واما الملاقاة فلها اول ما يكون ملاقاة وذلك لأن المباينة
وانتقال الملاقاة زوالان فينقسم اذن زمان الدورة الى زمانين احدهما زمان المباينة وطرفها خلاف المباينة
وهو الملاقاة في هذا الموضع فان كل متحرك يتحرك من شيء الى شيء ويكون في ان طرفه ملاقيا للطرفين واما
الزمان الثاني فهو زمان انتقال الملاقاة وطرفاه الملاقاة وبالجملة فان في كل واحد من الزمانين يتحرك من شيء الى
شيء ولعل ذلك الشيء الا حيث يقع عليه اول فقدان ما بطل اما المباينة بالملاقاة واما الانتقال على الملاقاة بغير الانتقال
على الملاقاة وليس هو المباينة فان المباينة لا تقع في طرف زمان فهو اذن للملاقاة فيكون اذن ملاقاة ثم انتقال
ملاقاة ثم ملاقاة بلا انتقال يكون طرفا للمباينة كما كانت الموازاة طرفا لزوال الموازاة واللاحركة طرفا للحركة
فهذا ما حضرني وهو اصل س قيل ان المزاج متغير والشخص الواحد ثابت بالعدد ما الدليل على اثبات شخص
واقول ان هذه الاشخاص هي في التغير بحسب تغير المزاج والدليل على ذلك الافعال المختلفة الصادرة عنه بحسب تغير
المزاج في الخلق والهضم والجذب والدفع والادراك حتى الادراك العقلي فان البدن الصحيح اقوى على جميع
الادراكات من المريض فان قيل ان المتغير او الفاسد من الامزجة كالغضبان وكالمريض يعود الى المزاج الاصلي
وكلا المزاجين غريب فالذي يحفظ الاول قلت ان الماء والارض اذا سخنا زالت السخونة عنهما بعد صادهما
الى الحد الذي كانت النار الاصلية يحفظ فيها السخونة فيبقى على ذلك الحد من السخونة واريد ان تتمل معي
في بيان ذلك غير طريقة السعود بالذات فاني قد جاربت نفسي في ذلك واظن انه ضعف الطم مع صحته فاريد ان
اعرف من طريقة اخرى ليطمئن قلبي ج ثبات الشيء واحد بالعدد ليس انه يثبت واحدا بالعدد بكميته وكيفيته
بل بجوهره ثم شاني انا واحد انما يعني الجوهرية وان الموجود امس لم يهلك ولم يعدم ولم يحدث عنه بالعدد وانى
انا ذلك المشاهد لما شاهدت امس والمتذكر لما في نفسه ما شاهدته امس امر لا يقع فيه شك كذلك ولست
انا مسكونا اليوم ولا كان بدني اخر هذه البارحة واني لست اعدم غدا ولا هذه شخص غدا ان تاخر اجل
حتى يكون جوهر غيري فان كان من انا عنده يظن انه يكون اليوم غير مثله امس والنفس وانه ليس الذي كان
موجودا امس بل كما انه متجدد بالاحوال كذلك متجدد الجوهر فليظن ذلك وليسرع وليسهل وفي موضع اخر زيادة
لهذا الكتاب س ان النارية في المني والابدان ليست هي من العلة بحيث لا يمكنها النفض واما القول بها الصغر
اجزائها لا يمكنها النفض وذلك لان الاجزاء الصغيرة اقبل للقسمة ثم لم لا يجوز ان يكون اجتماع الارض على
سبيل الكثف وتعلق النارية بها كتعلق النار بالحطب وبالنورة ولم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع
الاستقصات نهاية تحريك الفلك وما الذي الى الان يكون هاهنا طبيعة جامعة حافظة ولا يمتنع
ان يكون سبب اجتماعها ما ذكر ثم يبقى هذا القدر زمانا كما يبقى الى ان يتحلل ومن الدليل على انه ليس

يحتاج الى مبني حافظ ان جسد الميت يبقى الاستقصات مجتمعة فيه زمانا بعد مفارقة النفس وليس هناك حافظ
فلو كان سبب هذا الاجتماع النفس لكان وجب ان تتفرق عند الموت وليس الامر كذلك ج
صغر الاجزاء مما ليس بعزيز من المانع الكثير لا يمنع النفض الدليل عليه ان المني اذا لم يلتقمه الرحم زالت سخونته
وخرجت عنه القوة النارية والهوائية وبقي مائيا انما يحتبس الشيء لصغر اجزائه اذا كان الغالب اكثر منه في القدر
والقوة وليس في المني كذلك الكثف يكون لاختلاط الغير كما الذي وقف فيه لضرورة الخلاء وعدم البدل
وقد تكلفنا في الاجوبة ان للارضية والمائية جاذبا في الملاء لهما ليس لغيرها الا اتفاق الميل وتعلق النار بالحطب
من كلام من لا يعرف بان النار تحدث في الحطب ثم تفارقه على الاتصال حدوثا وانفصالا ولا تعلق هناك
البتة فليس هناك واحد بالعدد يلزم واحدا بالعدد بل هو كالماء الجاري على الاتصال يتجدد والكثف
يجري بين الماء والارض على السبيل المذكور وليس في المني جوهران فقط لهما ميل واحد بل جواهر مختلفة
الميول وكذلك في المتكون منه ● واما حديث كون حركة الالات مؤدية الى اجتماع الاستقصات فلعل
فلعل في اجتماعها في المني وقد يبقى بعد ذلك ما يجمعه القوة التي في المني وحينئذ تتم العنصر الحيواني فان
المني ليس هو موضوعا قريبا ثم حركة الالات علة لاندفاع المني الى السيلان لا لتكوين المني انما يكون المني في
البيضتين فاذا كثر اندفع ودفق من غير حركة الالات والذي يقول ان هذا الميت يبقى مدة يحفظه هو
كلام يحتاج فيه الى تمييز وذلك لان للحيوان فيه مزاج وهيئة وقدرا من العناصر ما لم يستحيل المزاج
ومقادير العناصر والهيئة الاصلية فانه لا يموت فاذا مات بقي فيه لونه وشكل لبثا هما يحفظان
الا بالنفس ولا القوة هو فقط حافظا لهما بل ان كان ولابد فسببا على بعيد يؤدي بعض حركات
الحيوان اللون والشكل كالبناء والبيت ثم يكون الحافظ لذلك سبب طبيعي اخر قد يوجد في الحيوان
وغير الحيوان فيحفظ في الميت بحسب الجسمية ما في مثلها يمكن ان يتحرك تمام الحركات للافتراق وذلك
لان الجامع اذا خلا لم يحصل التفرق دفعة بل في مدة يمكن ان يتحرك فيها المخلوطات الى الانفصال اصولها
ما شانه ان يبقى ويتاخر ويبطئ ما شانه ان يبطئ ولما كان البدن الحيواني مركبا من عناصر متضادة
وموضوعا عند الوسط كان المبادر الى المفارقة هو الجوهر الناري والهوائي وبقي المائي والارضي
غير سريعين الى الانفصال لاتفاق الجهة وبالارضية والمائية يمكن ان يحفظ الشكل لا سيما بحسب
الحس وكذلك اللون واذا اختلطت الارضية والمائية في قرب الوسط من العالم لم يفارق
المائية الا بالعشر متجهيه او بحره او نشف من عنده فلهذا يبقى جسد الميت اقرب الصورة محفوظة
مدة فيها مثلها يحرك النارية والهوائية الى الانفصال ثم يبقى مدة اخرى بعد عدم تلك الصورة متفرقة
في مائية جهتنا العالم وبارتيته حتى يحللها او ينشفها او لما لم يجب ان يكون مع زوال الحافظ من

[illegible]

غير زمان انفصال المجموع بل وجب ان يتوسط زمان فيه ينفصل اجزاء المجموع متحركة اذ كل حركة في زمان وكل
افتراق بحركة لم يجب ان يكون ثبات الميت زمانا قليلا بحسب الحس دليلا على انه يحفظ بلا حافظ بل هو في
طريق الانفصال الذي يتم بحركة التي تتم بزمان على انك ان حققت لا تجد وقد فارق الحياة وهو في آن
من الآنات على ما كان في حال الحيوة لا في اللون ولا في الشكل فضلا عن غيره بل ذلك بحسب الحس واما الحقيقة
فلعله لا انحفاظ بل امعان في التغير مستمر في جميع مدة فارق فيها الحافظ او في كل آن منه لا تجده كما كان حقيقة
وان كان حسا س واما ما قيل من حديث القوة المحركة ولم لا يجوز ان يكون الصورة الارضية تمانع مقتضى
الكيفية الحاصلة من المزاج كما تمانع عند رجحها او وميها فلا يزال يمانعها الى ان يبطل فعلها كالتمانع الواقع بين
النار والماء مثلا فيبطل احدهما بالآخر ج الميل بالفعل يتبع الكيفية ليس يتبع الصورة الذاتية الاولى الا
متوسطها وكيلا يطول الكلام فليتأمل الزيبق الذي يقتضي صورته الثقل الشديد فليسخن اذ في تسخينه عن صنعة
فحيث السخونة فيه الميل وهو الصعود فيصعد حيا كما يعلم بعيد صعوده وربما صعد ذروة ثم انحدث فيه البرودة
والارضية بقي لا تروا الجميع بنظر الحس فاذا كان كذلك فالميل يتبع المزاج ويكون بحسب المزاج الغالب و
الارض ايضا يمكن ان يصعد ارضا فعل فيه الامراق فيعود ترابا كما كان وهذا مما يعرفه اهل التجارب فاذن الميل
يتبع الكيفية لا الصورة وقد طولنا في هذا في مواضع اخرى ولا نمتنع الى من يقول انه يكون في الشيء ميل الى الاسفل
وميل الى فوق لا يتمانعان ولا يبطل احدهما الآخر بل يكون متى ما يميل الى الاسفل ومنع عن ان يميل اذا احدث
في موضع عرض ميل آخر كما منع ان يبرد عند ما يحدث فيه الحر فالصورة الموجبة للبرد المحسوس يوجب لها الميل الى الاسفل
ويتوسطه وكذلك الصورة الموجبة للحر المحسوس يوجب لها الميل الى فوق وتتوسطه فاذا منع عن ان يبرد
تمام ما يحتاج اليه بدخول الضد منع عن ان يميل الى الاسفل واذا منع عن ان يسخن تمام ما يحتاج اليه بدخول الضد منع
عن ان يميل الى فوق واذا تمكنت فيه هذه الكيفية كان ميله الى مقتضاها وبحسبها ونحن اذا كان الغالب فينا الجزء
الثقيل فالغالب فينا المزاج البارد لا شك فيه ومقتضاه النزول وليس مزاجنا مزاجا يقتضي مخالفة الجزء
الثقيل بل هو كيفية بلا ثمرة لما الحار به ما هو ويقتضي النزول بل هو بما يقتضي العضل لثقيل الميل النازل
وهو يجب لعضلاتنا التي يجب بطبعها فلعلها حقيقة على ان ارادة الاحياء المكن على انه عمدة الحجة بل على
انه شهادة ما والحجة يتبعون ارادة الاعياء والاعياء خاص بالعصب والوتر والعضل ويوجبه ضرب
من سوء المزاج والتمدد والتفرق ويوجد في اختلاف اقتضاء الحركة الارادية والميل الطبيعي المزاجي
س كنت سمعت منه لا في وقت وقد ناقض على المعتزلة مذهبهم في امر المعادة
فالميت واريد ان يكتب فقض جميع ذلك ما يمكن ان يقال فيه ج لا ادري الذي كتبت

اقول

اقول وكيف يحصل في ذلك المسموع منه مع ايجاب ان كل شخص يتبدل وايجاب ان المسموع منه منذ سنين
يكون قد بطل وحصل آخر س لم هو لا ستقصات مجتمعة في بدن الميت ساعة واحدة وليس
هناك ما يحفظها ولم تفترق بعد ايام ج الحق انه لا يبقى الا بحسب الحس والجواب بعد ذلك ما اتت
في موضع آخر س لم يجب ان يكون لكل نوع كالانسان وساير الحيوانات علة من خارج ج الحديث
فيه ما سمع في اصول الجواب الحق فيه الى وقت ما فاما على الظاهر فما هو معلول منه متصل في غير لو
س قيل ان الوجود عرض ثم بين واجب الوجود بذاته ليس بعرض ولا جوهر فاي فرق بين الوجودين ج
الوجود عرض في الاشياء التي لها ماهيات يلحقها الوجود مثل المقولات العشر فاما الذي هو موجود بذاته لا وجود
يلحق ماهيته لحوق امر غريب غير ماخوذ في الحد فليس له وجود هو به موجود فضلا عن ان يكون عارضا له
بل هو موجود بذاته واجب ان يكون كذلك واذا قيل له واجب الوجود فهو لفظ مجاز ومعناه انه واجب ان
يكون موجودا لا انه يجب الوجود لشيء موضوع فيه للوجود بحقيقة الوجود على وجوبا وغير وجوب كلام
في الاعادة اذا كان الوقت ليس الا عرض موقت به فان يجوز الاعادة على كل عرض يجب ان يجعل بحيث
يجوز ان يعاد الشيء الموجود في وقت ما ويعاد الوقت فيكون الشيء والوقت واحدا بالعدد بعينه فلا يكون
هناك عود لان العود يقتضي تثنية الوقت بالعدد فالموجود في وقت واحد غير عايد ○ واما
القائل منهم بالتفصيل ويجوز ذلك في اشياء دون اشياء فمواخذتنا شيئا يطول لذكرها على ان الحق
ان الفطر العقلية الصحيحة لا تحتاج الى تجشم الاحتجاج في ابطال هذه المقالة فان هذا التجشم فضل فان
صحيح العقل يحكم بان من مات وعدم وفقد فات وان المعدوم ما هو لثابت موجود الى مستمر حال له كان
عليها وانه حيث لا موجود ثابت الوجود في حال اخرى مثلها فاعيد وان ما يحدث مثله لا هو حكما لا
شك فيه واذا عرض الشك فيه فقد يعرض وجر الى شيء يتحير فيه ويباعد ومثل هذا كثير فان من
جملة الاشياء التي في الفطرة ما قد يشكل عند الذهن ذا ضلال ذهن من جوهر حالا بين طرفي النقيض
كالذي في جملة ما ليس في الفطرة ما يجب ان في الفطرة وانما يسلم في هذا المضيق الاذهان الثابتة
المحفوظة بعناية المسلمة على الكل ولا يلفتها شيء منها ما لم تنفها او لم تسودا استعدادها او لكثرة عوايق
س بعض الماهيات هي لغيرها وبعضها ليست لغيرها فان ماهيات البياض لغير البياض وهو الموضوع
وماهيات الجسم لغير الجسم وهو الهيولى ج كل معقول فان حقيقته مصورة بما يعقله وهي حاصلة
له تماثله وان كان لا ينعكس وليس كل ما حقيقته حقيقة مصيرها الشيء عاقلا ما لم يحتاج الا حالة
الى شرط زايد على هذا القدر فان الحقائق قد يكون متمثلة وقد تكون في الاعيان الخارجية موجودة

ما من شانها ان تعقل شيا

اوغير محسوسة ولا معقولة وهذا القدر هو ان يكون على تحصيل ما س من ما ان نعقل انفسنا سواء كان طبعا
اوكسبا فبعض الاشياء نعقل ذاته وجوهره وما نعقل شيئا فحقيقة ذلك الشي له حاصلة فحقايق ذواتنا حاصلة
لنا اولا ليس مرتين فان حقيقة الشي مرة واحدة وليس نفس الوجود فهذا الكل شي وليس كل شي يعقل ذاته فهذا
اذن هو ان حقايق جوهرنا الاصلية ليس لغيرها وهذا معنى قولهم كلما يرجع على ذاته فهو عقل اى يكون ماهيته
ذاته التى لها هى ما يعقل لذاته ليست لغيره ونحن نعقل جوهرنا فجوهرنا ماهيته لذاته ليست لغيره حاشية
هذا الكلام عكس كلامه في ان المجرد يعقل ذاته ولم يلزم من بيان ذلك لزوم عكسه وهو ان كل ما يعقل ذاته
فهو مجرد لان الكلية الموجبة لا تنعكس كلية موجبة فمن بهذه الاصول ذلك وهو ان كل ما يدرك ذاته
فماهيته له وكل ما ماهيته له فهو مجرد تمت ○ ليس يجوز ان يكون اصل حقيقتنا له بالقياس الى نفسه
انه موجود الوجود الذى له ثم له بالقياس لى نفسه انه معقول بزيادة امر على انه موجود الوجود الذى له
على انهما اثنان فان حقيقة الامر الذى عرض لها مرة شي ومرة ليس كذلك الشي وهو واحد في وقت
واحد فليس لكونها معقولة زيادة شرط على كونها موجودة وجودها الذى لها الا زيادة شرط على الوجود
مطلقا وهو ان وجد ماهيتها التى لها هى معقولة حاصل لها في نفسها ليس لغيرها وهذا اصل ما اعرفه
في هذا الباب ويحتاج الى ان يتصور فان الامور التصديقية قد تعسر فقدان التصور فاذا امكنت النفس
في التصور سارع اليها التصديق س ما ماهيته له فانه لا يعدم لان كونه بالقوة في وجود ليحمل
لانه اذا كان بالقوة كانت ماهيته لغيرها واما قبل حدوثه فانما كانت قوته في هيولاه واذا احتمل
قوته في هيولاه كانت احتماله للهيولى ولم يكن هو بالقوة اصلا كان شيا هو ممكن ان يكون بالقوة
فلهذا هو بل كان شيا يمكن ان يوجد هو له ويوجد معه وكان الامكان في ذلك الشي واذ وجد
جوهره فامكان عدم جوهره ان لم يكن اصلا لم يعدم وان كان امكان عدمه في غيره حال وجوده
فاما ان يكون على انه يعدم عنه او يعدم بعينه له فهذا ممكن وليس هذا كالوجود لان الموجود في غيره
موجود في نفسه وليس المعدوم في غيره معدوما في نفسه فامكان الوجود في غيره هو امكان وجوده في نفسه
وليس امكان العدم في غيره امكانا لعدمه في نفسه ولا مقتضيا له س ان كان التعقل هو ان يحصل
للعاقل حقيقة المعقول فاذن يحصل لها اذا عقلنا الالهية والعقول الفعالة فلكل منهما حقيقتان فلم لا
يجوز ان يحصل لذواتنا ايضا حقيقتان وهنالك يجوز ج اذا امكننا ان نعقل المفارقات
تصورت حقايق لها في نفوسنا فيكون لها حقيقتان حقايق لانفسها في انفسها وهى بها مفارقة
وحقايق مصورة فينا هى لنا فلذلك هى ليست بعقول س ثم انا نشعر بذواتنا ولا ادرى هل

تعقل واذا لا اخر وانما يمكن ان نحقق انا نعقل اذا بينا ان لنا حقيقة ذواتنا فاذا امكن ان يبين ان
لنا حقيقة ذواتنا من دون وساطة التعقل فالحاجة في ان نقول انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى
ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن حصل دور ج ليس يتعلق الكلام بها بالتعقل والشعور بل بكل
ادراك كان فانه يلاحظ الحقيقة التى لا من حيث هو خارجة ولو كانت خارجة لم يكن الامور
المعدومة تعقل بل هو هنا وليس يلاحظ وجود لها ما لك بل نفس انفصالها فينا والا لتسلسل الى
غير نهاية الا انا على سبيل التوسع نقول نلاحظ حقايقها تشبيها بالمحسوسات على مجرى
العادة وعند التحقيق المحسوسات ايضا ملاحظة بالصور لحقايقها التى هى بها محسوسة انا حتى يحس
بها الحاسة ملاحظة س احسب انا نعقل ذواتنا ولم يبين بعد انه هل يجوز ان يعقل بالة جسمانية
ام لا او هل القوة العقلية في جسم ام لا فلم لا يجوز ان يحصل قوى العاقلة في قوى الوهمية فتشعر
قوى الوهمية بها كما ان القوة العاقلة تشعر بالقوة الوهمية فلا يكون ذات القوة العقلية موجودة حاصلة
لذاتها بل لغيرها كما ان القوة الوهمية هى ليست حاصلة لذاتها بل للقوة العقلية ج فينا اولنا
او نحن قوة تدرك بها المعاني الكلية وما يجرى مجراها واخرى تدرك الجزئيات والكلى من
القوة التى تدرك بها الكلى تدرك ما يدرك به الكلى وذلك يسمى ما شئت لكنا نسمى القوة العقلية
ولا تخلو اما ان يعتبر الشعور او الادراك العقلى وقد عرف ما توجبه الادراك العقلى فاما الشعور
فانت انما تشعر بهويتك لست انما تشعر بشي من قواك حتى يكون هى المشعور بها فحينئذ لا يكون
شعرت بذاتك بل بقوة كحس او تخيل لم يكن المشعور بها هو الشاعر ومع شعورك بذاتك تشعر
انك انما تشعر بنفسك وانك الشاعر بنفسك ثم ان كان الشاعر بنفسك قوة هى في نفسك وحاسة
بها فيكون وجود نفسك للقوة بالفعل فيرجع الى نفسها مع القوة ولا يكون لغيرها وان
كان تلك القوة قائمة بجسم وبفعل غيرها تمنع فيلك الجسم فيكون الشاعر ذلك الجسم فتلك
القوة لشي مفارق لصورة اخرى ولا يكون هناك شعور بذاتك بوجه ولا ادراك لذاتك
بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشي غيره كما تحس برجلك ويدك وان كانت نفسك تلك
القوة تدرك ذاتها ولا ذلك الجسم لان ماهية القوة والنفس هما لغيرها وهو ذلك الجسم وان
كان جوهر النفس هو القوة التى بها يدرك فليس انفس ثان س هل ههنا جواب الحق
واين من هذا ح هذا كله حق مبين س قيل انا نعقل انفسنا وكل ما يعقل شيئا
فحقيقته حاصلة له فحقيقة ذواتنا حاصلة لنا فما معنى قوله ما يعقل شيئا فحقيقته حاصلة له

ج الجواب ما تقدم س وما بدينا ان شعورنا بذاتنا هو تعقلنا له فيعي هو ادراك آخر لم يقتضي ان
الادراك ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو اثر يكون ما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك الاثر
هو بعينه حقيقة ذاتنا فلا يمتنع ان يكون للحقيقة وجود يحصل لنا منها اثر ولم نشعر بذلك الاثر فلا يكون
الاثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل لنا ذاتنا مرتين ج من لا يتصور حقيقة ماهيته فليس يعقل
ماهيته وليس الادراك الا تحقق حقيقة الشيء من حيث يدرك وهو معنى الشيء بالقياس الى لفظه
وقوله يحصل لنا اثر فنشعر بذلك الاثر لا يخلو اما ان يجعل الشعور نفس حصول الاثر او شيئا يتبع حصول
الاثر فان كان نفس حصول الاثر فقوله فنشعر بذلك الاثر لا معنى له بل هو اسم آخر او قول آخر
مرادف وان كان الشعور شيئا يتجدد اما ان يكون حصول معنى ماهية الشيء او غيره فان كان غيره
فيكون الشعور هو تحصيل المرء هيئة الشيء ومعناه وان كان هو هو فيكون هيئة الذات يحتاج في
ان يحصل الها مهية الذات الى اثر آخر يحصل وهيئة الذات فيكون لم يكن هيئة الذات يحصلها
اثر فليس ماتين هو منكوته وان كان هيئة الذات يحصل لنا بالجملة الاخرى من التجريد او نوع
نقص ما يقارنها من العوارض او زيادة تضاف اليها فيكون المعقول هو ذلك الذي يحال الاخرى
وكلاهما في نفس الهيئة وجوهرها الثابت في الحالين س لم يتبين ان كل ادراك هو ان يحصل
حقيقة الشيء للمدرك بل انما ذلك في العقل وحده وعسى شعورنا بذاتنا الذي هو تعقلنا لذاتنا بل
هو ادراك آخر ولا يكاد يتبين ان لنا حقيقة هي ذاتنا الا بعد ان يعلم ان شعورنا بذاتنا هو عقلنا لذاتنا
س قيل ان القوة العقلية لو كانت بآلة جسدانية حتى يكون فعلها انما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية
لكان يجب ان لا تعقل ذاتها ولا تعقل الآلة ولا تعقل انها عقلت وانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس
بينها وبين آلتها آلة وليس بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها وانها عقلت آلة فلم قيل تعقل
آلتها التي تدعى لها وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالآلة وما يدل على انها ليس بينها وبين آلتها آلة
انها لو كانت تعقل آلتها بآلة لكانت صورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائما فيجب ان تعقل آلتها دائما اذ كانت
انما تعقلها بالوصول الصورة اليها اما او لا فاني اشعر بذاتي بان يحصل في الحيوانية في قوتي الوهمية
او بالعكس وكلاهما في آلة جسمانية ومع هذا فلا اشعر بالآلة الجسمانية فلم يجب ان اعقل الآلة دائما
ج انا لا اشعر بذاتي بالآلة الحيوانية ولا القوة الحيوانية بل بذاتها فقط فان اختلطت الشعور خلطت
القوى س والثاني انه لا يمتنع ان يحصل القوة العقلية في القوة الوهمية فاشعر بها واظن اني
اشعر بذاتي اذ لا تميز بين هذه القوى ولا يمكن ان يقال ان القوة العقلية لا تعلق لها

بالاجسام

بالاجسام فلا تحصل في القوة الوهمية فانه يكون وضعا للمطلوب اول ج سبحن الله ما يحفظ القوة
العقلية بآلة الوهم الا باسمها من حيث هو مسموع س ما البرهان على انها ليس بينها وبين ذاتها
آلة فانه قد اخذت هذه المقدمة من غير برهان ج لان هذه الآلة اما ان يكون الفاعلة القريبة
وليست هي للمدركة القريبة او يكون الموصلة وانما توصل الى المفارق س قيل في بعض المواضع ما هذا
لفظه يجب ان لا نتوهم انا انما نحن الذين شاهدنا ما شاهدنا وحفظنا ما حفظنا بسبب جزء منا جسماني
يحفظ الامر يحفظ على انا لم يبق فينا شيء لا يتحلل منه شيء ولا يتبدل بشيء بدل ما فقد فان كان فينا
مثل ذلك فهو جوهر اما لا ينقسم ولا يحتاج البدل وليس كذلك بل جميع اجزائنا يتبدل فاذا كان كذلك
فكل جزء من حيث انا يتبدل بدل شيء يتحلل منه فان كان شيء يحفظ فيه موجودا الى آخر العمر موضع
للاتصال والانفصال فلا يكون له صورة واحدة بالعدد ولا يكون ايضا مستحفظا لصورة حسية او خيالية
او عقلية واحدة بالعدد فيجب ان يكون الثابت واحدا بعينه فينا الذي لا يتبدل في وجوده يجب
ما بينا في جواب هذه المسئلة في ورقة اخرى جوهرا مجردا عن المادة ويكاد ان يكون هذا الجوهر
يلزم منه ان لا يكون ماديا في كل حيوان ويكون هو الواحد المتبدل عليه المادة بفعل او بفعل غيره
او مقامه متغيرا بينه وبين غيره يكون التحليل منه او المستبدل منه فانه لو كان صورة في المادة والمادة
تتبدل انتقالها فيجب ان يتبدل صورتها التي فيها ولا يكون فيها صورة محفوظة ج هذا شيء دقيق
وشيء عجيب يقع في كل النفوس بها غير مختلفة بالمادة ثم اذا نظرنا الى الحيوان علمنا ان هذا كيف
يمكن ان يكون هذا كله في ثبات النفس وجوهرها اذا دام بادنى دعامة صار قويا جدا
س ما قيل في القوة الحافظة من الانسان فانها لا يثبت جسم وقال في فصل آخر نقتضي هذا و
التقطيع والتفصيل واختلاف التشكيل سالبة وحدة الشخصية من جهة ولا يسلب وحدة الشخصية
من جهة انه شيء متميز من جملة الاشياء التي في العالم او في جنسه فان الماء المفرد قد يكون مجموعا
في اناء فيكون شخصا ويكون متفرقا في آنية فيكون اشخاصا ثم يجمع مرة اخرى فيكون غير
المحض الاول والاشخاص المتباينة لكنه في تفرقه لا حول ذلك الماء شخصيته عن الماء
الاول ولا مانع ان يكون للشيء تشخص غير وجهين هذا كنا والفصل المتقدم مخالف لهذا
فانها اعتمد في على انها العقول ولكن لا يبقى ثبات صور الاجسام ولو انا لمحنا واحسان الامر على
هذا فلا يكون التشخص هو التشخص الاول بعينه ولا الكيفية التابعة المنسوبة الى المزاج تلك الكيفية
الاولى بعينها بالتشخص فكيف يكون لصورة واحدة وسوى تغير المزاج من اختلاف التقطيع والتشكيل

او من غيره هذا فلا يجب ان يكون الصورتان في الحالين واحدة ثم قال س ان كل صورة متعلقة بالمادة
فبواسطة مزاج ولا يجوز ان يبقى الصورة عند تبدل المزاج وعندي انه لا يمتنع ان يبقى صورة واحدة مع عدة
امزجة وان كانت مختلفة في الاشخاص ج قد شرطت عند قولي ما قلتم ان يجمع هو فيلم متنا
او يمنع او تقاوم التأليف ولا يبدل عما يتصل به من المسائل التي تشكل الحال فيها وسؤالك عن الحيوانات اولست
عن القوى التي للانسان ما فيه شركة مثل المصورة والذاكرة فالآن ان لم يصغ الى شرطي فليتبدل ان الشرط لم يجب
والمشروط له لم يكن وحصلنا اذا سامراس ومحال ان يتعلق المعلول الشخصي بعلة شخصية ويبقى مع بطلانها
مع شخص آخر على ان اشخاص الامزجة التي تشتد وتضعف ليست اشخاص نوع واحد بل كلما تغيرت الكيفية
اشتدادا او ضعفا فقد حصل نوع آخر واذا كان وجود العلة سابقا بالوجوب المعلول ووجود المعلول تاليا متاخرا
فمن المحال ان يوجد والعلة بطلت س لا شك ان المزاج هو جزء العلة القابلية او ما يصير به العلة علة
فالذي يمنع ان ينوب عن ذلك المزاج عدة امزجة ولم لا يجوز ان يكون عدة امزجة متوجهة لان يكون المادة
قابلة لهيئة واحدة فانا قد شاهدنا شيئا واحدا له علل كثيرة على انه يجب ان يحقق ان كل تغير في المزاج هو نوع
على حدة ج الغاية في اي شيء هو وكيف شاهدت شيئا واحدا له علل كثيرة من جنس واحد هذا لم نشاهده
والشيء الشخصي لا يخلو اما ان يتعلق بالشيء الشخصي الذي هو علته او لا يتعلق به فان لم يتعلق به فليس هو بعلته
وان تعلق به فمن شرط وجوده وايضا فان جزء العلة وان لم يجعل وحده علة فاذا فقد هو فقد فقدت
الجملة التي هي العلة وهو جزؤها فان الجزء اقدم في الكلام ان كان هذا الخط وهو ا د ج ب
وطرفاه بياض هو د وسواد هو ب اذا ازيل الد ولم يتغير نوعه وسل ذلك البعد ليكن الى ج فاذا ازيل
الى ج لم يتغير ايضا نوع ج ولكن نوع ج هو نوع ا فلم يتغير نوع ا وكذلك لنترك على ذلك النمط فيبلغ الى
ولم يتغير نوعه على ان الكيفية يبطل لا محالة عند التغير ويحدث كيفية اخرى اما ان يكون مثلها في النوع او مخالفا لها
لا محالة شيء والا فلم يتغير بحسب المشابهة بل يكون الاحوال متشابهة فان كانت الكيفية الاخرى مخالفة لها
فاما بمعنى فصلي واما بمعنى عرضي فيكون قد قارنت تلك الكيفية عارض كان يجوز ان يقارن الاول
وهو مماثلة في كيفيته وانما تغير مقارنة فليس هو فيكون السواد المتغير لم يتغير في سواديته بل في عارض
لا يحمل نفس السواد متغيرا وهذا لا يضر فان كان يحمل نفس السواد فعيلا في سواديته فهو اذن في
الفصل س قال ان الوجود من حيث هو تام اما ان يكون معلولا كما قلت في وجوب الحق الاول واما ان يكون
غير معلول فيكون كل وجود غير معلول ثم قلت في جوابه ان حقيقة الاول هي الواجبية ويكون الوجود التام
من لوازمها فلا يكون انت حقيقته ممكنا فيها والكلام في الواجبية كالكلام في الوجود فان الوجوبية

يمكن

يمكن ان يقال فيها ما قيل في الوجود ج نقيض قولنا اما ان يكون معلولا ليس واما ان يكون غير
معلول بل واما ان لا يكون معلولا ولازم هذا هو انه ليس كل وجود معلول لان كل وجود ليس معلول
كقولك اما ان لا يكون للحيوان نطق اتفاقا ما يلزم ثم الوجود من حيث هو عام بالفعل معلول لانه من حيث هو
كذلك معقول فقط لا وجود له في الاعيان فان عني بالعام الوجود من حيث هو وجود بهو وجود فقط وسلوك
عنه كما هو به شيء غير الوجود سواء كان من حيث هو وجود الاول او وجود غيره ثم الوجود من حيث هو سببية
اي من حيث هو وجود عام يلزم الوجوبية الاعلى لانه هو بذاته يجب وجوده والوجود من حيث الطبيعة فهو
من لوازمه لا من مقومات ذاته فانه لا معنى لاشتراك فيه فصلية مركبا من مشترك خاص س قد بان في
المذكور محرك قريب وجامع خاص لكل واحد من اشخاص الكليات والمتيقن ثلثة اشياء الاول اقامة البرهان
على ان هذا الجامع هو النفس المخصوصة الادراك والتحريك والتغذية والتنمية ج الجامع القريب هو القوة
المصورة واما هو من قوى النفس الاصلية او ليست وهل المبدأ واحد فيها فليس من تلك المسائل بل هو مثل خلاف
مع افلاطن وقد بينه في كتاب الشفاء ما يجب ولم يسأل عنه تلك المسائل بل القريب الاخرة على ما علم ان المبدأ
فيها واحد س الثاني ما لم يكشفها على ان لها جامع آخر غير مزاج الوالدين او قوة فيها فانه يمكن ان يكون مزاج الوالدين
يجمع ولا يحتاج الجامع آخر ج اجبيت هذا حين بين ان المزاج الذي يلحق كل مثاله في الوالدين واما
محل الملحق المزاج الموضوع القريب للنفس هو بعد مفارقته الوالدين ولا يجوز ان يكون مزاجا للمني فيكون سببا فانه لنفسه
المزاج العلقة اذ مزاجهما مختلفان وكثيرا ما البيض المتروك يستحيل من غير حضانة ولا رحم حيوانا تاما وكثير من
الحيوان يتولد كما يتولد الدود فليس لقائل ان يقول ان المبدأ رحم الانثى لانه عند التولد جنينا على ان مزاج الام
ورحم الام كيفية واحدة فيجعل تشبيهها في الزوج وذلك قوة متشابهة لا يتأثر عنها الا هيئة متشابهة فان
كان اختلاف القابل يوجب ان يكون اختلاف الاوضاع يوجب اختلاف الخلقة في الاكثر وليس كذلك
س الثالث البرهان على ان هذا الجامع قوة لا جسم فانه لم يذكر في المذكور ذلك ج هذا من اجوبته
الجسم اما ان يكون من الاجسام الروحانية في العالم مثل السماء ونحوه وحين تبين ان هل تمحض روحا خاصا بان
ان الاجسام الخارجة ليست كل بحيث يكون جسما ما يتكون ويكون حينئذ يمتزج بما هو جسم بل القوة يتحقق به
س لم اذا كانت المادة وعلائقها تمنع عن ان يكون الشيء عقلا يلزم ان يكون ما ليس عن المادة ممنوع لحقيقة
ج لان الشيء المجرد الذي لا يخالطه قوة الانفعال يكون محققا بصورته ولوازم صورته وانما يكون الشيء
عقلا من حيث هو متحقق هذا التحقق فاذا اضيف الى شيء محقق بكمال صورته فقد صار ذلك الشيء عقلا
به ولو لم يضف الى شيء بل قام بذاته وكان لذاته كان ذاته به عقلا ومثل هذا الانفس ذاته متعقل

يعني ذاته

فلا تعيش ذاته مانع عن هذا التجرد الذي يكون الشيء عقلية وما يلزم حقيقته ضرورة من احواله فان
كان يشتبه المانع عن ان يكون عقلاً واي شيء كان مما من شأنه ان يكون ذلك الشيء فهو شيء يقارن
لما بالقوة من شأنه ان تعيش ذاته شيء غريب ومن شأنه ان ينفعل وهذا هو الشيء المسمى بالمادة ولا يمكن
يكون المانع عن ان يكون الشيء عقلاً هو المادة **حاشية** معنى الانفعال بوجه خاص هو كل خروج من
القوة الى الفعل اخرى وجاز ما شيئا وحيث لا يوجد معنى ما بالقوة فلا وجه للانفعال بوجه وبالحقيقة ○ والوجه
الاخص للاخص الانفعال هو ان يزول عن المنفعل اثره ويجيء بدله ويزول اخر وهذا هو على سبيل الانفعال
فلا يدخل الا على الماديات وقد يدخل الاستعمال في هذا وحال انفسنا هذه الحالة **س** هذا الجواب
المصرح بهذا السؤال يوجب ان لا يكون عقولنا عقلاً و ذلك لانها ليست هي محققة بصورها ولوازم صورها
ولانها كان يقبل معقولات لم يعقلها فيكون مخالطها قوة الانفعال والانفعال للمادة فان الجوهر منها
لا ينفعل وبالجملة ان كان من شرائط ما هو عقل ان يكون محققا بصورته ولوازم صورته ولا يخالطه قوة
الانفعال ولا يعيش ذاته شيء غريب وكانت عقولنا بخلاف ذلك وجب ان لا يكون لها عقل كيف تنحل
هذه الشبهة **ج** المطلوب هنالك ان ذلك الشيء عقل والمقدمة المستعملة انه لا ينفعل ولا مادة له بوجه
وكل ما هو كذلك فهو عقل وليس يلزم من صدق تلك المقدمة صدق العكس وهو انه كلما من شأنه ان يعقل
فلا ينفعل ولا مادة له بوجه **حاشية** وجدنا في هامش نسخة تخريج هذا شرحه فصل من خط المركب والموضوع
والصورتان معا وتفاوتان اشيا ويلحق باعيانها فلعل لحدها سبب المطابقة والمفارقة الى موضوع شيء
الاوائل كذلك ○ ابتدا سؤال الحاصل انك من العقل الفعال حقيقته هو حقيقة العقل الفعال من جهة نوعه
وطبيعته وان كان ليس من جهة التشخص لان احدهما بحالة ليست الاخرى بتلك الحالة والمعقول من
حقيقتك لا يفارق حقيقتك في النوع والطبيعة ولا يفارقه بالاشياء التي له وليست له فلا يفارقه
بالتشخص كما كان هو بالنوع وكان العقل الفعال وما يعقل منه هو هو في المعنى والنوع وليس هو هو بالشخص
لان هذا يقارنه الا ما يقارن ذلك **س** لم لا يجوز ان يكون ادراك لذاته بحصول ذاتي في شيء نسبته الى
ذاتي كنسبة المرآة الى البصر فادركه بوساطته **ج** الذي يتوسط فيه المرآة ان سلم انه يتوسط في المرآة
فيحتاج مرة ثانية الى ان ينطبع الة في الحدقة او في الشيء الباصر ما كان فيكون له صورة المبصر في البصر
صورة في المرآة وصورة ثانية تصورت من المرآة فيه هي بعينها صورة المبصر ان امكن ذلك لكن
المنطبع في المرآة صورة سطح الحدقة لا غير وهي غير البصر وينطبع صورته في حصة الزاوية من روح
البصر لا في جميع البصر ووجه **س** قيل ان الشيء اما ان يكون موجودا لغيره او ليس لغيره ثم قيل

ان ما

ان ما ليس لغيره فهو لذاته وقيل ان يكون لبعض الاشياء وجود مطلقا لا لذاته ولا لغيره **ج** لا حول ولا قوة
الا بالله العظيم لو لم يكن ذلك موجودة لك بوجه من الوجوه لم تعقل ذاتي وذات تعقل بفضلها مما امر
اليك اضافة ما ليس بمباين ثم كل شيء له ذاته فاما ان يكون لغيره واما ان لا يكون فان كان لغيره على ان وجودها
لغيره فوجود تلك الذات لغيره وان لم يكن وانها وجود فوجوده لما يولده واذا لم يكن ذاتي لذاتي وجود ذاتي
لي فاما كيف هذا فلعله لا يمكن التصريح به جزافا فان امكن فلعله هذا الذي اقول لست الان حقيقة
الذات لا تحد متعينة من حيث تلك الحقيقة بلا لوازم ولا اذات المبدأ الاول فان له لوازم صفات
فهو من حيث هو حقيقة شيء ومن حيث هو ملزوم شيء والجملة التي من الاصل واللوازم شيء وهو انما يعني
الا بانه حقيقة وان كان لا مشركة فيما الغير في الوجود بل يتعين من حيث هو ملزوم اشياء كما تخص شخص باللواحق فيكون
اذن حقيقة الذات من حيث المعقول في نفسها الا بشرط شيء اخر شيء ومن حيث هو متعين شيء فيكون هناك
عارية محتمل لا اضافة ولا نسبة **س** ان يحكم ونقول على ان نفس الانسان تشعر بذاتها ونفس الحيوان الاخر تشعر
بذاته بوهم في آلته وهمية كما تشعر باشياء اخرى بحس ووهم في آلتهما والشيء الذي يدرك المعنى الذي لا
يحس من حيث له علاقة بالمحسوس هو الوهم في الحيوانات وهو الذي يدرك به النفس فانه لا ينفك ثم ولا
في الة التي هي القلب او الدماغ يدرك الوهم بالوهم كما يدرك بسببه وبالنسبة معا اخر فيكون ذاته فيه مرتين مرة في الة ذاته
ومرة في الة وهمه وهو يدرك من حيث هو في الة الوهم **س** الان فقد قرطا ما يجب اخراجه بما حصلت حقيقة
النفس انها كان يحلها طرف الوهم هي حقيقة تلك النفس **ج** جواب هذا ان تأمل المخرج اللتين من الصح والمخرج
الذي في العكس ولا ادري على هذا فاذن ليس شيء بالالة له ذاته مدرك بالة الا شعور ولا نفس الحيوان بل انما
ادرك غيره في غيره بموضوعه وكان ذلك الغير قوة له قد قلت و اشرت لكن او وقعت في شبهة اخرى
س وتدخل ما هنا يجب اخراجها ان يعرض فوة العصاب بل ان ما يحصل في موضوعه من الهيئات عن غيره
كالوهم وبعضه لا يدرك **ج** هذا ايضا سقط عن اخراجه غير ما **س** مالك دمنا على ان شعورنا بذواتنا
ليس هو كشعور سائر الحيوانات بخلوتها فان العقد الذي قبل هم معين وما كتب في الحواس عن الاعتراف
بالعجز عن تحصيل **ج** اسال الله التوفيق نحن اذا شعرنا بالجملة اشعرنا بها كالواحد ولم كنت عاجزا عن
شاعرين بكل واحد منها من حيث تميزها عن الاخر ويجوز ان يكون لنا ما يمثل فينا ذلك الواحد حد من
الجملة بحقيقته والموافق غيبته كما كان يجوز ان يكون حاضرة ويكون كل منها مشعورا بالانفراد طبيعته
بحيث يجوز ان لا يحضر حاضرا عن قواينه اي كشرط المقابلة وشرط الانعكاس **س** انه لم يكن في سائر
الحيوانات جزء هو الشاعر والمشعور به فليس شيء شعر بذاته وان كان فيه جزء هو الشاعر والمشعور

بدرك ذاته ج ليس هيهنا شاعر ومشعور به واصل الشاعر جزء من المشعور به س فذلك الجزء اذن
له ذاته ونحن ايضا اذا اجردنا ذلك الجزء الشاعر منا وادركناه ليس يكون حقيقة ذاتنا فان حالنا
كحال عضو لنا في احوالها اذا اجردناها ج سبحان الله لا يفهم الا الكلمة س لم لا يدرك الباصرة ذاتها ومحلها
بما هو موجود فيه ولم اسوّي بذوات ساير الحيوانات في ان لا تدركها وما السبب في ان ذوات الحيوانات مع
وجودها لغيرها يدرك ذاتها ولا يدرك الباصرة ذاتها ج اعطا السبب في هذا يصعب على معلوم ان كل ما له
هوية ذاته مفارقة فهو يدرك ذاته وليس عكس هذا واجبا ان كل ما ليس له هوية ذاته فلا يدرك ذاته
فان هذا خلاف الواجب عن الوضع الاول وليس هو عكسه ولا عكس نقيضه فليس بواجب عن الاول ولا
هو حقا في نفسه فاما انه لم صار بعض ما ليس له ذاته يشعر بذاته شعورا غير عقلي وبعضه لا يشعر وطلب السبب فيه
فهو صعب وليس اذا جهلنا هذا بطل العلم بتلك القضية الاخرى بما لم يمكن العلم بها موجبا للقول به بل هذا
الجواب من بابة الشيخ الكرماني س كيف يدرك ذواتنا مجردة تارة ومخالطة اخرى وما يدرك المخلوط
يجب ان يكون قوة جسمانية وما يدرك المجرد لا يجوز ان يكون جسمانيا ج ان كان الخلط عقليا
ادركناه بالعقل المجرد مثل خلط المثلثة واقعة تحت الخطين المتوازيين وان كان خلطا غير عقلي فيدركه
من ذاتنا شيء غير عقلي ويمكن ان يدركه س فلم صارت الاخر لا يشعر بشعورها لذواتها من حيث
الشعور فقيل لان هذا المعنى مجرد فلا يجرده الا مجرد وهذا يحتاج الى البرهان بعد ان يكون مبنيا على الافهام
فان هذا معنى لا ينقسم على ما وقعت الشريطة عليه ج الشيء من حيث هو مجرد عن القرائن كلها صالح لان
يقال على كثيرين يختلفون فيه بعدد الاشخاص وعدة الاعتبارات والكلي المجرد بالعقل وليس الشيء في جسم
س ان كان التشخص للقوى الجسمانية المادة التي تعين وجودها فيها فكيف يتعين المادة ووجود قوة ما
وكيف تشخصها ج المادة وحدها لا يكفي في تشخصها ما لم يتعلق بها الوضع وما اختص بوضع اما ما بذاته
او بعلاقة لذاته فقد تشخص وامتنع وقوع الشركة فيه في ان واحد وامتنع ان يكون مثله اخر يشاركه في
ذلك الوضع الواحد واحواله ويشاركه في مهيته ثم يكون غيره س ان القوى الجسمانية لم يجب ان
يتغير من حيث لها خواصها التي لا تشاركها فيها الا ان مزاجها تغير ج لم اقل يجب بل قلت الظن س
وما بين هيهنا ان ذواتنا لا يتغير من حيث لها خواصها التي لا تشاركها فيها الان مزاجها تغير ج كثيرا
ما يرى المريض اذا لم يشغله نفسه بانتصاب في ضد الى نفسه لم يشغله في انفعال المغير بل عن الفعال الاخرى
ولكن لما يرى الخلاف على ان هذا يتصل بما لا يعقد بحره وقد قلت في ذلك كله لعله لمعنى
س ما البرهان على ان التشخص يكون بعرض لازم ج لانه لم يتشخص التشخص بماهية المقومة فيجب

ان تتشخص بعرض وليس بعرض لازم مهيته لانه مشترك فيه فبقي بعرض يطرء من خارج وليس ما يتبدل فان العلة
المعينة لا تبطل وتبقى المعلول المعين فيجب ان يكون لاحقا لازما به هو هذا التشخص س لم لا يجوز ان يكون
العرض المهيئ للمادة لقبول الصورة نفسانيا ج هذا يجوز ولكن يكون مهيئا لقبول غير الصورة المقومة لان النفس النوعية اذا
اتحدت الهيولى تم النوع س المغتذي اذا اتصل به الغذاء هل يتصل صورته بصورة الغذاء ام تحدث منهما جميعا صورة
اخرى واحدة وتخلع عن المغتذي صورته ج اذا كان الفناء على صورة المماسة فله حكم وهو الاغلب وان كان
على سبيل الاتصال وزوال الحدود المشتركة فله حكم اخر والله اعلم س الذي قيل فيه تصور ويحتاج الى التصحيح فصل بين
ج اذكرها لا فكر فيه بعد ذلك فلعل الله يجمع بين س قوله زوال المانع انما يعين لقبول صورة يؤثر فيها التغير
احوال المزاج وهيئاته غير مبرهن ولكن بالاستقراء وربما يدل على ذلك كالقوة الغضبية والشهوانية في تغير احوالها
بتغير المزاج وبالجملة يحتاج الى برهان تقرّبا ولا هذه المقدمة ج لعلي لم اقل هكذا ثم ان قلت فهو عجب
احتاج ان ارجع الى النص الى كيف قلت فان تذكرت السبب والاشكلت فان السكوت بالناس احسن من
النطق بالذكر وقيل ان قام النطق ورقا قام السكوت عينا وقال الشاعر وكاين ترى من صامت لك معجب
زيادته او نقصه من التكلم ولو صدق صديق لنا اول امس لكان اشتركه س ومعنى قوله على الناسية ثم
بيان ان ذواتنا لا تتكيف بكيف المزاج على المناسبة ج لعل قولي المناسبة انما يتعلق وجوده بتغير فهو
عرضة للتغير وما يتعلق بفاسد فهو عرضة للفاسد على مناسبة ما يتعلق به وجوده اظن ان معنى قولي
كان هذا ثم لعل ذواتنا لا يتغير من حيث هي لها خواصها التي لا تشاركها فيها الا ان مزاجها تغير ومع هذا يجب
ان ينظر فيه هذا ويتامل س ما البرهان على ان النفوس الانسانية باقية من جهة انها تتاثر مع تغير احوال المادة
وامزجتها ج اشتهي ان اعلم كيف هذا البرهان ثم اعرفه واصححه لنفسي ولكن الغالب على ان زوال المانع
وحده انما يعين لقبول ما يؤثر فيه تغير المزاج في هيئاته وماهيته وان كانت مختومة الا مفتقة الى المزاج فليس
يتكيف بعدها بكيف المزاج على المناسبة فليس زوال المانع وحده يكفي في التهيئة لقبوله بل التهيئة وجود
عينه غير معقول له ولعل الامر ليس هكذا فيحتاج ان افكر في هذا فوق ما افكر وربما اخرج منه شيء وربما لم يخرج منه
بل من يجب اخر لا والان لا على الامر سهلا يستحي من جهله وامر فيها اظن لعل الامر يخرج من هذا او شيء يشبهه او لعله
معاصر الممكن فيجب ان ان نحكم لعل الله يعطيني س انا لا نحقق ان الادراك هو حصول صورة المدرك في
المدرك ولا يمكنني ان اتصور ذلك تصورا اوليا بلا ادنى فيحتاج ان انبه ببعض البيانات المنبهة فان الاوليات
قد يحتاج العقل الى تنبيه ببعض المنبهات ج كل ما تمثل لي معنى حقيقته فلست ادركه وذلك المثل اما في
نفس الوجود واما في انا ولو كان في نفس الوجود لكان كل موجود قد تمثل لي وكل معدوم فلا ادركه ولا

والثاني ان محالان فيتوقف تمثل المعنى وتمثيل حقيقته في س لما رايت بعض هذه الاحكام اذا حصلت هيهنا
هلينبغي عليها ادركها كالوهم وبعضها ليس هكذا ج لا ادري الا الله وقبيح بالائمة الجهل
س اذا كانت الملكة الحاصلة التي للنفس بها تخلو النفس وتحلل ويركب قوة طارية عليها النفس مركبة
ولا تصح البرهان المورد على انها لا تنفك فان ذلك البرهان قائم على شيء احدى الملكات وان امكن قوة
طارية عليها لا استكمال الا بحسبها اذ كانت حينئذ من حيث يفعل منفعل ثم ما البرهان على انها البتة قوة طارية بل
استكمال وكيف حل هذا الشك ان كانت استكمالا لاحقا وما البرهان على ان فعلنا بعقل ذاته وطبعا وعلى
ان حصل فيه هذه الملكة ج النفس لعله في جوهرها مركبة بل المجموع منها ومن الملكة مركبة وايضا ان كان استكمالا
يطرء عليها كان فاعلها شيء مباين فلم يكن الفاعل والمنفعل واحدا وكان هذا الاستكمال فاعلا في جوهر
النفس صورة فكان الفاعل غير المنفعل وهذه من حيث متقومة به النفس استكمال ومن حيث يستفيد منها ومن اثارها
صور عقلية على نوع ما فهي مجردة ومن حيث ليست لازمة فهي طارية وليس محلها العقل لانه دائما بالفعل
دائم الوجود بل انما بالفعل ما دامت تعقل س الكيفية الطارية على البصر من البصر ما البرهان على انها تحصل
منها البصر لا على سبيل المحاذاة ج البرهان ربما على اذا طولوا ولم نطل بما اذا يكون ولم تنتهم المسائل التي هو ما
يريده س ثم ان كان الحس شيئا من المحسوس فلم لا يمنع المحسوس الضعيف ايضا من ادراك غيره من المحسوس
والاستحالة الحاصلة ج يمنع منعا خفيا ضعيفا ثم لا يلزم اذا حصل [illegible] شيئا ان [illegible] الامر [illegible] البتة
س ان يقال قائل ان بعض الامزجة اوفق لبعض القوى او بان مزاج او ان مزاج الشابح اوفق للقوة الحافظة
واما هذه القوى بعينهم ج مزاج الشابح المائل الى برد ويبس واما ضعف كل واحد منهما اوجبه تحلل الرطب
ولا يرجع المناسبة عن يستعد ولا [illegible] ليس كل شيخ هو قوى [illegible] الشاب [illegible] استعمال [illegible] معتمدا على
الغالب في المشايخ حكم على الحكم [illegible] كانت القوة الحافظة قوة بدنية وما هي في البدن كان لا [illegible] الا
ضعيف وقد تجد واحدا ليس كذلك [illegible] مسلم على ان ضعف البنية ليس يكون [illegible] لما القوم بالبنية انما يلازم
لعله [illegible] س هل بين النقص الذي يدخل على الحواس من جهة الاكباب على المحسوس الضعيف وما [illegible] لا
وبين ما يدخل عليها من جهة المحسوس القوي وان كان الزمان قد يرافق [illegible] ج لعل طول الاكباب
يؤثر في هذا الباب لاضطراب [illegible] الاعصاب واما العلة المختصة حصرها على والله يعلم [illegible] كيفيتها وجه س نحن اذا
سودنا ناحية بياض وتقيضناها [illegible] ج اذا كان باللطيف [illegible] س
الكيفية التي تحدث في البصر من التمثل [illegible] لا يمانع كيفية البصر ج كيف و [illegible] س
وايضا فان الانطباع الكيفية التي تحدث في البصر من البياض والسواد على ما يظن ليس هو انطباعا حقيقيا بل

هو

هو كانعكاس الخضرة الى الجسم الاحمر فعلى هذا الوجه ايضا لا يمانع كيفية البصر كما ان كيفية الخضرة المنعكسة الى الجدار
لا يمانع حمرة الجدار ج الانطباع ان عنيت كيفية في موضوع ما واما ان يكون هذا امر يتبعى اخر موجود فهذا شيء اخر
وكذلك اخضرار الجدار هو استحالة س وقد قيل ان المحسوس القوي انما يمنع من ادراك المحسوس الضعيف لفرط تحليله
في المادة وهذا الفضل [illegible] لا يتوجه الي هذا الغرض ج بلى اذا وهن مزاج او تابع من توابع الصورة فذلك ضرر س فهل
بان ان زوال المانع علة لوجود صورة بما ذكرنا فما البرهان على ان الصورة احوال لا يتبع المزاج او ان المزاج تهيأ المادة لان
يحدث في تلك الصورة اغراض حتى يتبدل تلك الاحوال بتبدل المزاج ج لا ادري لو علم هذا الفقير الحدث س
تكلم على قوله في اول كتاب الشفاء ان الفلسفة تنقسم الى حكمة نظرية وحكمة عملية فقد جعل الحكمة العملية فيها ايضا
نظر ومعرفة فقد جعل غايتها المعرفة والحكمة العملية عمل لا نظر وقد اجمع على هذا الاولون والاخرون ج ما اكثر ما وقع
للناس من الغلط لاشتراك الاسماء المستعملة في تعاليم الفلسفة على اشتراكها وخصوصا حيث يقال نظري وعملي في
مواضع مختلفة ويدل بها على دلائل مختلفة ولا اطولها الان ببيان ذلك فان اشتهيت ذلك [illegible] امكنه سماعه
شفاها وقد وقع ذلك في استعمال لفظ العملي مركبا بلفظ الحكمة اعني اذا قيل حكمة عملية فان ذلك يدل عند
الفلاسفة على معنيين ولخفاء ذلك على ابي حامد الاسفزاري ظن ان احدى الفضايل الخلقية هو الحكمة العملية [illegible]
من اوجب فيها التوسط وجعل الاوسط في معرفة الواجبات العملية وفضيلة [illegible] على ان الفضايل الخلقية حكمة وشجاعة
وعفة وجعل الشجاعة والعفة واسطتين وجعل الحكمة [illegible] واسطة واما وجه هذا الاشتراك فان الحكماء اذا قالوا
الفضايل الخلقية ومجموعها العدالة يعنون بذلك الفضايل الخلقية واذا قالوا احداها [illegible] في شجاعة وعفة وحكمة عملية
انما حصروها في فضايل خلقية وكذلك اذا قسموا افعالها الى شجاعة وعفة وحكمة يعنون بالحكمة فعلا لا يعيد
عن الحيل في الامور التدبيرية عن الحلق ومن ضبط النفس فهذه الحكمة العملية هي فضيلة خلقية بل هي ملكة يصدر عنها
الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة صدورا من غير روية وعلى سبيل ما يصدر عن الاخلاق واذا قالوا ان من الفلسفة
ما هو نظري ومنها ما هو عملي لم يريدوا به الي العمل الخلقي فان ذلك الجزء من الفلسفة يوجب فان الملكة القياسية غير الملكة الخلقية
بل يعنون به معرفة الانسان بالملكات الخلقية بطريق القياس والفكر انها كم هي وما هي وما الفاضل منها والردي وانها كيف
يحدث من غير اكتساب وانها كيف يكتسب بعقد [illegible] وايضا معرفة السياسات المنزلية والمدنية وبالجملة ما يتم الامرين
بل بالجملة المعرفة بالامور التي الينا ان نفعلها اما فينا ملكات وانفعالات واما خارج عنا مشاركة وهذه المعرفة ليست
غريزية بل يكتسب وانما يكتسب بنظر وروية وبقياس يفيد قوانين واراء كلية وهي التي تفيدها كتب الاخلاق والسياسات
التي اذا تعلمناها تكون اكتسابنا معرفة وتكون حاصلة لنا من حيث هي معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق خلقا فلا يكون
افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة لنا ولا ايضا الخلق ويكون لا محالة عندنا معرفة مكتسبة يقينية حقيقية

وكل معرفة حقيقية يقينية فهي حكمة او جزء حكمة وليست هذه المعرفة عندنا حكمة طبيعية ولا حكمة رياضية ولا حكمة
الهية فليست حكمة نظرية اذ كان اسم النظري يختص بهذه الثلثة او ما يجمع هذه الثلثة وبالجملة اما الغاية فيه النظر
فبقي ان يكون الجزء الآخر من الفلسفة الذي هو الحكمة العملية اذ كانت الفلسفة تنقسم الى نظري وعملي ولم يكن الفلسفة
خلفنا السبب بل عسى ان يكون علما بالخلق ○ واما الحكمة العملية التي هي احدى الفضائل الخلقية الثلثة فهي غير هذه
لان تلك علم من الاعمال او خلق من الاخلاق ولا شيء من الاعمال والاخلاق بفلسفة ولا جزء فلسفة ومع ذلك فانها
لا تنافي الحكمة العملية التي هي جزء من الفلسفة في وجودهما فان الحكمة العملية التي هي جزء من الفلسفة تغاير الشجاعة والعفة
وهذه الحكمة العملية الخلقية وكما انها اعني الفلسفة العملية ليست شجاعة ولا عفة بل علما بهما كذلك ليست حكمة عملية
الحكمة العملية الخلقية بل علما بها وبغير هذا ما اليه حكمة عملية خلقية فالغلط واقع بسبب ظن الظان ان الحكمة العملية
التي هي جزء من الفلسفة هي الحكمة العملية التي هي جزء من العدالة وخلق لا علم وقد اوضحت الفرقان بينهما فانك اذا تعلمت
ما في كتب الاخلاق والسياسات كانت عندك معرفة مكتسبة بقوانين كلية افادتها مقاييس فكرية ولم يكن تلك المعرفة
احدى المعارف النظرية الثلث ولم يكن موجبا من الوجوه عملا ولا خلقا ولم يصلح ان يسمى غير الحكمة العملية واما قال
انك حصلت الغاية فيهما واحدة فقد حاد عن السبيل فان جعلت الغاية في احدهما انفسها يحصل بالنظر وجعلت الغاية القصوى
في الآخر العمل بما يقتضيه الحاصل من النظر وليس يجب ان يكون غاية الشيء موجودة في الشيء فان الغايات توجد في كثير من
الامور خارجة عن ما يتوجه به اليها فان المسكن غير موجود في تحريك الابنية ولا في شكل البيت بل وجود في
المسكن المتقن ○ واعلم انا اذا قلنا حكمة عملية هي جزء من الفلسفة فنعني بها العلم بالفضائل العملية على الوجه الكلي
ولا نعني به الفضائل الخلقية انفسها واذا قلنا الحكمة العملية الخلقية فنعني به هذه الفضيلة الخلقية التي هي احد الامور
التي يعلمها ذلك العلم كيفيته وكيفية اكتسابه واذا قلنا الحكمة العملية الفعلية فنعني به الفعل الصادر عن خلق او ضبط
نفس بغير علم بل بتقليد وقبول صدر او على سبيل الاتفاق س مسئلة من قوله ان النظر في الالفاظ تدعو اليه بعلم او ع
الضرورة ثم قوله ليس للمنطقي من حيث هو منطقي شغل اولي بالالفاظ فعورض بان هذا ظاهر التناقض الصنائع
النظرية والصنائع العملية قد يكون فيها امور يتوجه اليها القصد الاولي ويكون الشغل الاولي موقوفا عليها ثم الى غير
ما اليه القصد الاولي تقع ضرورة مثل اما حصول البيت فانه يستدعي امورا خارجة عن الغرض للضرورة مثل
استحجار الاحجار واتخاذ الآلات ومثاله في العلوم ان الغرض في علم الهندسة هي الخطوط والسطوح والاشكال
العقلية الحقيقية ثم تقع الضرورة الى تخيل ذلك بخطوط هي غير خطوط ومستقيمات هي غير مستقيمات ودوائر هي
غير دوائر فيكر هذا وان اقر بان الضرورة تدعو اليه يجعل الداخل بالضرورة هو الذي الشغل الحقيقي به والغرض
والغرض الاولي فيه وبعد هذا فقد وقع سهو من جهة اخرى وسببه اغفال في امر العكس اما السهو فما دل عليه

واما

هو الله تعالى شأنه العزيز

واما الانفعال فاذا انسانا شانه هذه به وذلك لانه ليس اذا كان شيئا ضروريا في صناعة وجب ان يكون كل ضروري
في الصناعة ذلك الشيء بل يجوز ان يكون المقصود في الصناعة معنى اعم من ذلك الشيء ومن غيره ويكون هو المقصود
الاولي ثم يحوج ضرورة التفصيل الى ان يشتغل الصناعة اشتغالا ثانيا بذلك الجزء وبعد هذا فتامل ما قلته
في ذلك الكتاب وانظر في وجوه الضرورة التي بينتها واعرف انها هل جاء ما يجعلان الالفاظ موضوعا اوليا
للمنطق بل يجعلانه مع انها مضطر الى معرفتها بعض اجزاء الصناعة تكون الضرورة داعية في استكمال الصناعة الى تحصيله
وانه مع ذلك لا يكون الشغل الاولي مصروفا الى ذلك البعض فعلم ان قولنا الضرورة داعية الى كذا لا ينافي قولنا
ولكن ليس الشغل الاولي به بل يجوز ان يكون به شغل ثان ويكون له بعض الشغل او يكون داخلا عرضا ليس به شغل
ثان مخصوص ولا شغل اولي كلي ولا جزئي شغل بل يكون شيئا لا بد منه ومن تامله لا يحل ما هو الغرض الاولي باجزائها
كلها بل ما تمثلت لك من استعمال الاشكال والحروف الحسية فقد تعلم ان ذلك ضروري ومع ذلك فليس به شغل اولي
واما الاول فكالنظر في المخروطات فانه ضروري في ان يستكمل صناعة الهندسة وليس الشغل الاولي في الهندسة به
بل بجنسه وهو المقدار فان موضوعه ذلك وهذه انواع موضوعه وانما كان كلامي في الكتاب الذي خطبت فيه مصروفا
على بيان الموضوع الاولي للمنطق وبينت انه ليس هو الالفاظ بل النظر في الالفاظ اما داخل على سبيل ضرورة كضرورة تخطيط
الاشكال الحسي او على انه جزء من موضوع الصناعة او لانه جزء من موضوعات الصناعة او لازم لموضوع الصناعة ومن
تامل كتاب البرهان والفصول بين هذه وعرف انها لا بد من تحقيقها وان الضرورة تدعو الى معرفتها وليست
موضوعة للصناعة س قيل في بيان ان الجسم المتناهي قوته متناهية انه متى حرك جزء من تلك القوة جزءا من
الجسم الذي يحركه الكل زمانا ما لانهاية له فاما ان يقوى الكل على تحريك ذلك الجزء زمانا لا نهاية له واما ان لا
يقوى ومحال ان لا يقوى فاذن يقوى الجزء على ما يقوى عليه الكل وهذا محال فيجب ان يكون الزمان الذي
يحرك الجزء اصغر من الزمان الذي يحرك الكل اذا ابتدا من آن واحد واذا انقضى هذا الزمان من زمان الكل وقف
ذلك الزمان بالزمان الآخر صار هذا الثاني اقل من الاول فيجب ان يكون الزمان متناهيا وهذا فيه مغالطة وذلك
لان الزمان الغير المتناهي لا وجود له حتى يمكن ان يفرض فيه هذا الفرض فان سبيل هذا الزمان سبيل الاعداد
التي لم توجد وانما يمكن فيها ان يكون الغير المتناهي الذي لم ينقص منه هذا الزمان اعظم من الزمان الغير المتناهي
الذي يبقى بعد ان ينقص منه ذلك ج ليس الكلام في انه موجود او غير موجود بل معلوم انه في قوة يستحق ان
ينقص من الذي في قوته الذي يجوز وجوده عن تا ثم رقة الكلام من الطرف الثاني فهو بالقوة وفي الامكان
الذي لم ينقص عن شيء آخر في طرف في قوة الآخر وامكانه ان يزيد عليه وما كان كذلك فهو متناه في
حال الامكان وفرضنا غير متناه في حال الامكان لا في حال الفعل وهذا محال وانما يجوز ان يكون لا متناهيا في

الامكان اكثر من انه آخر اذا لم يكن احدهما محاذيا للآخر مساويا وقائلا او جزء منه واما اذا ساواه او حاذاه في اتصاله او ترتيبه او كان جزءا منه ثم انتهى طرف ووصل من احدهما طرف آخر وجب ما هو محاذيا وقيا او هو جزء منه

س ثم ان ما قيل من ان القوة انما تنقسم بحسب ما فيه كلام مشهور يجب ان يبرهن عليه ج الجسم البسيط ذو القوة البسيطة ان يكون القوة حاصلة في جسميته وحاصلة في اطرافه كالبياض والضوء ولا في جسميته ولا في اطرافه فان لم يكن في جسميته ولا في اطرافه فليس موجودا فيه وان كان في جسميته او في اطرافه فاي جزء اخذ من الجسمية التي هي فيه بالذات لم يخل اما ان توجد فيه القوة او لا توجد فان لم توجد فذلك الجزء خال عن القوة فليس الجسم بكليته فيه القوة بالذات ولا مما في بعض منه وكذلك الحال اذا كانت القوة في الاطراف المنقسمة فان كان في طرف غير منقسم كالنقطة وجب ان لا يكون موجودا في الجسم الكري الذي لا يتعين فيه نقطة الا بعد الحركة والقوة تكون قبل الحركة وايضا قد بينا ان النقطة وحدها لا تكون حاملة اولية لقوة او صورة في كتاب الفرق فليقرا من هناك وان لم يكن القوة موجودة فيه ولا في اطرافه فليس فيه قوة ولا يضعف هذا بتمام الشكل بان يقال انه موجود في الجسم ولا يوجد في اجزائه فان اجزاء الشيء يوجد في الاجزاء ولكن ليست فيها بعد الكل لان الكل تركيب ما وقد بينا هذان الفرقان في كتاب الشفاء ولا اطول هاهنا القول فيه س لما كان للنفس وهو نوع عقلي مجرد الذات الى عالم الحس ولم يقبل الكمال من المفارقات وما الذي يحصل لها من الحس والبدن فان كان استعداد فما الفقد الذي يستعد به لقبول الكمالات الحقيقية بعد المفارقة وهل يرجى لها استعداد اذا لم يحصل لها بالبدن هذا الاستعداد ولم لا يجوز ان يحصل لها استعداد من استعمالها بعض الاجرام السماوية او غيرها عليها جوز من استعمالها بعد المفارقة ج يجب ان نعلم انا مقصرون عن ادراك براهين الحق في هذه الاشياء بل اذا تاملنا الاحوال الموجودة اوتقينا منها الى كيفية الحال في الاحوال التي قبلها او الذي نعلم انها ليست كاملة وليست وجودها او وجود المفارقات يكفينا في ان نكمل لم كانت انها تستعد باحوال تحدث لها مع مباشرة الحس واما قدر هذا الاستعداد حتى يكمل فامر لا احقه ولعل ان نقطن للمفارقات واما انها هل يمكنها ان يكتسب هذا الاستعداد باستعمال جسم بعد البدن فاما جسم مثل البدن فلا واما الجسم السماوي فاما لا احقه ولا امنعه ولعله يتهيا ذلك اذا اكتسب من البدن هيئة فانها تتهيا لاستعمال الجسم السماوي ولعل الا يتهيا ذلك وبالجملة فانا نعلم ان للنفوس المفارقة بعد المفارقة احوالا لا نقف عليها ويلزمنا الاحتياط في دار الكسب وطلب ما يمكننا من الاستعداد س قال في بعض المواضع ان عقلية النفس غير جوهرية بل استفاد فاستعمل ذلك ج اي كونها عاقلة غير كونها عاقلة بالقوة س اذا كان الفكر طلب الاستعداد التام للاتصال بالعقل حتى اذا فكرت وعلمت كان لها ان تتصل متى شاءت فكيف تقع الخطاء وكيف يزول عنه وكيف يعود اليه ج يحتاج الفكر الى الاتصال بالمبادي في احضار الحدود وتصورها واحضار الوسط واما التركيب فاليه وربما اجاد وربما اساء

العقل الهيولاني لو كانت له صورة حسابية وكما في الموضوع الجسماني حالة المهية الحسابية عن ان يقاومها كل ماهية ما يتصور به اذ لا مادة حسابية تصلح لكل صورة مثل الاضداد والمتباينات وهيئات المقادير المختلفة والاوضاع المتباينة ○ الادراك العقلي قد يكون حال تذكر الاوسط او اجزاء الحدود فاذا زال الحال يؤلف وقد يكون مع منازعة من التخيل والقوى الوهمية ومجاذبة واما المشاهدة فللنفس من القوة العقلية للمعقول لا يبرح الوسط عن الفعل ولا تفتقر فيه الى التذكر المعاق بما تحت ولا ينازع فيه فوق من تحت بل يكون منجذبا مع القوة العقلية الى فوق وتخيل المعقول عليها تنحو بها ادوه الى الصور المحسوسة ليكون منها مطابقة في الخيالات س حكم في بعض المواضع ان النفس اذا تجردت عن البدن ولم تبق لها علاقة الابعاد فانما تكون لها من العقل والآراء ما يليق بذلك العالم وهو عالم اتصال النفس بالمبادي التي فيها هيئة الوجود كله فينتقش به فلا تحتاج الى استعمال فعلا من فكر او ذكر ليناله كما لا ما ينتقش الوجود كله فلا تحتاج الى طلب آخر فاشرح لنا الحال فيه ج الحدود الوسطى وما يجري مجراها التي يحصل بها تحصيل الشيء المعلوم المكان والطريق على سبيل الاعداد شركة الاقتناص ما يتفق طيرانه بقرب المكمن والتعليم في كتاب القياسات هو تعليم الاعداد للشركة والمطاردة من موضع الرجاء ولو كان على السبيل الاولى لوصل الحدود الوسطى متى شاء لكان الفكر ضرب من التضرع المعد لافاضة او القبول للفيض المناسب للمتمثل في الذهن من الطرفين وما يشبههما وانما يجيء الحدود الوسطى من الفيض الالهي وربما جاءت من غير تطلب الفكر للمناسبات وربما جاءت من غير التفات ايضا الى الطرفين وكلما كانت النفس اقل مسافرة في بقاع المعقولات كان اقتناص الحدود الوسطى وما يشبهها اقل وكلما كانت ادرب بتلك المسافرة كان اقتناصها اكثر وطلوعها على النفس اسهل وهذا العوق ليس الا من جانب البدن فرجي اذا كمل الاستعداد وزال العوق ان يكون في غاية السهولة وليس هذا الاقتناص الا ضربا من اتصال النفس بالمبادي وقد يتغير النفس الواحدة ان يحفظه وربما طمعنا فلا نستبعد ان يكون للنفس اتصال بالمفارق غير محجوب لان الحجاب انما لفقد الاستعداد وما للعايق واما الجوهر المفعل والجوهر الفاعل فلا يقتضيان الحجب واذا لم يبق العوق وتم الاتصال التام فقبل شانه فيه س ما معنى كتاب الهيئة الاذعانية والاستعلائية وكيف زوال الهيئات الردية عن النفس بعد فانه يظن ان تطلابها لا يكون الا بالبدن كما ان حدوثها لا يكون الا به ثم لا يعلم سبب عدم تلك الهيئات اما ان يكون هيئة النفس بطبيعتها او بعضها مباينة ولو كان كذلك لما احتيج الى تركيبها في البدن بل يكون كما يفارق وتتحرر تتخلص عن تلك الردائة ويكون سوء ونحوها او يقابلها عند المفارقة واما ان يكون سبب عدم تلك الهيئات الا مباينة المحققة كتناسخ او تجدد حركات تناسبية والتناسخ باطل وباطل ان يكون الشيء البري عن المادة متأثرا عن الحركات السماوية الجسمانية بغير توسط مادة ج نجد للنفس التي لنا حالا صعبة مساعدة للشهوة والغضب وسهولة مساعدة ونجد تعاطي الافعال يزيد في ذلك واخرى يزيد في هذا ولو كانت احديهما للنفس بذاتها للزمت هي وانفقت في كل نفس فاذن هي مكتسبة

وانما الكتاب بها ممزاولة واوهام البدن واعمال البدن والى هذا القدر يعلم من طريق الامتن ○ فاما الظن بان
بطلانها يكون بسبب البدن كما ان حدوثها بسببه فظاهره غير ملائم للوجود فان سببا واحدا لا يكون سببا
لحدوث شيء ولبطلانه معا الا على احد الوجهين احدهما ان يكون وجوده سببا للاول وبطلانه سببا للاخر وبهذا
فيجب ان يكون فقدان البدن سببا للزوال والاخران يكون هو سببا للامرين بحالين مثل الماء اذا سخن سخن واذا برد
برد وابطل السخونة وقد يجوز ان يكون البدن سببا للامرين من وجهين لكن ليس ذلك بواجب لانك اذا حققت
وجدت الفاعل للهيئة ليس هو البدن بل هو معد والهيئة واردة من خارج فان الهيئات الجيدة والردية تتبع الاستعدادات
وترد من خارج وفي هذا كلام طويل ليس يخفى على من يبحث هذا البحث وهذه الهيئات قابلة للاشد والاضعف
وهي مما يكون قليلا قليلا ثم يجي مع تكرر الافعال وتضعف مع فقدان الافعال والسبب عما يكون دفعة ولا مما يفقد
دفعة ومن منميا تها الفكر واثارة الشوق اليها وان لم يكن هناك بدن تحركي والفيض الالهي ناسخ للعقول الردية
غاسل للاوساخ الخبيثة قطعا الا ان يكون عائق من فقد الاستعداد والاستعداد للضد يقاوم بفعل الضد فان
لم يكن المنميات المذكورة والمقاومات الحافظة للاستعداد الردي الخبيث وجب الغسل وتبدل الاعداد ولم يجب الغسل
بالكلية حتى لا يبقى اصلا اذ لو وجب الغسل البالغ من حيث هو بالغ ثم يستمر الانفعال قليلا قليلا فان مثل هذا بالكثرة
والبلغ اقل التأثير من الظلا اعني انكار الكثرة باسهام الا ان الامكان الضعف هاهنا في جانب الزيادة اي يصير
اضعف اسهل من ان لا يبقى قليلا او ان يبطل لونه كثيرا اسهل من ان لا يبقى قليلا ومثل هذا انما يبطل السبب قليلا
وذلك دفاعي ويستعين بالعرض هو فقد المنميات التي لو كانت لعوقت تعويقا تاما او غير تام ثم مع ذلك فليس
يمتنع ان يستعين المفارق في ذلك بجسم من السماوية ويضرب من التخيل للاضداد كما ان الفكر فيها والشوق اليها قد كان من
المنميات كذلك اضدادها من التخيل قد يكون من المحققات ثم يجوز ان يكون هناك معا وقد خفي علينا امور دوعا به
او قوى فيضانية مماثلة فان اكثر امور الاخرة خفي علينا وبالجملة فانها انما لا يجب بطلانه بفقد لان المادة لا يكون مستعدة
اولا لا امر لقبول تاثير الفعل التام بل للكثرة وكلما قلت حدث استعداد اخر وقوي عليه الفاسل الكل وكذلك على تدريج
الانفعال الحالي فقدر ما يقبل الا ضعف الاضعف فليس انفعاله الى الاستعمال على هيئة واحدة سواء كان شديد المادة
او ضعيف المادة بل يكون ضرورة في زمان فربما اسرع وربما ابطأ بحل هذا في الاصول الطبيعية ﴿فاما ان هذه﴾ بما له
س على اي وجه يتكمل النفس بالبدن والحواس استكمالا تستعد لقبول الكمال من العقل اعني كيف يصير
مطالعة المحسوسات مهيأة لقبول فيض من فوق وبالجملة كيف يصلح ان يتكمل وشرف بما هو اخس منها فان
كونه مستعدا لحال اشرف غير صارت النفس بها اشرف وهو مستعدة ج معنى المعاني يصح علينا اعتبارها
ببرهان لم نتسبب وصورها مما ليس بسبب الامر في نفسه وانما يصير الى اثبات الاحكام فيها من جهة الوجود

وطريق

وطريق الآن وحينئذ نتامل ايضا المقدمات الداخلية الى العقل بمقايستها انفسنا وقد وجدنا الاقتصار يحصل
مبدءا للاحكام عقلية فاما ان يكون من شان وجود ماهيات في الحس مخلوطة ان يفعل في العقل تلك
الماهيات مقشرة واما ان يعد لقبول تلك الهيئات مقشرة من مبادئ اخر وكذا الحال في الهيئات التي يحصل
للنفس من مزاولة اعمال البدن والفكر في الرغبة فيها وتفصيل الامر في ان الحق اي الامرين هو صعب
وليس مما يتوصل اليه بطلب الفكر واما ان الاخس كيف يفعل في الاشرف كما يفعل الصورة المادية في الحس والصورة
الحسية في الخيال وكما تذهل الشهوة عن الغضب كما يذهل الحس عن العقل وليس يتعلق الفعل والانفعال بتميز الفاعل
شرفا عن المنفعل ولو كان كذلك لما فعل السم في الحيوان بل يتعلق بقوى الفعل والانفعال واما ان الشي اشرف
جوهرا من حيث اعتبار اخر فلا مدخل له في الفعل والانفعال وكثير من الامور الشريفة مباديها واسبابها امور
خسيسة تامل الكائنات وهذا الضرب من الكلام المبني على الشرف والضعة اما خطابي واما جدلي امكان
اقوى ولعل النفس من حيث هي مستعدة اخس من غيرها من حيث هي تلك بالفعل وليس ببعيد ان يكون الشي
اشرف من غيره ثم يكون بحال من احوال اخس سواء كان لازما او لاحقا عرضا وبالجملة فان الشي من حيث هو
مستعد انما شرف ما هو مستعد لامر اخس ويطلبه باستعداده واما بمقايسته الى الشي بالفعل فلعله يكون اخس
من حيث انه لذلك كماله بالفعل ولهذا كماله بالقوة وان كان الكمالان والنسبة اليهما بالعكس س لم يجب ان يعقل
البسيط ما يلزمه فانه من مباديه ان كانت له مباد وان يعقل قوالبه ج اما اللوازم فيجب ان يعلم ان بعضها
لوازم من غير شرط خارج وبعضها لوازم بشرط خارجي مثال الاول كون المثلث المتساوي الساقين متساوي
الزاويتين ولعل هذا انحصار الاشياء في حد بعدد دون مثال الثاني كون المثلث المتساوي الزوايا مساوية
الزاويتين ومناصفة الزوايا الاربع ومثلها التي للمهايات وهذه تشرط اعتبار المعتبر واما ان يكون هناك
مساواة من زوايا ء الزوايا قائمة حادة او منفرجة فليس وانما الموجود هو كونه بحالة هو بها بحيث اذا فعل به كذلك
كان كذا وهو كونه مثلثا فكونه مثلثا هو بحيث يتبعها الاعتبارات لا بهانتها وانما الصفات الموجودة
فيه غير امثال هذه الصفات التي تتبع الاعتبارات وكونها من لوازمه من صفاته الموجودة اذ انما لا الاعتبارات
ويكون من لوازمها التسبب في معلومات ذاتها وليس تكون هذه الصفات معقولة الا لكونها موجودة فيما توجب
فيه المجرد عن المادة ○ العقل الهيولاني والعقل بالملكة ليست هي قائمة بذاتها بل الفعل صح عليها اسم
الاسم س لم يجب ان يتوسط بين الاول وبين الموجودات فعال لما ههنا يجب يتوسطها ولم لا يكون ذاته
وصدورها الاشياء عنه كما هي في كونها تصدر عنه وما نامر العقل في المتوسط لا اثنتيهما وقد علم ان ما
امكن وجوده عن الاول فيجب ان يوجد عنه لا يتوقف به شي اخر ج اذا صح ان للاول صفات

لا منه لذاته وصح انه مبدأ الموجودات الخارجة عنه وصح انه لا يلزم منه في بساطته الا واحد كان من الواجب
ان يكون لهذا اللازم بعد اللازمين قبل الآخر وليس يعلم ان كل ما امكن وجوده عن الاول يجب ان يوجد عنه بلا
انتظار شي آخر بل ما امكن وجوده عن ذاته بلا واسطة وهو صفات ذاته التي لما كانت غير صادرة عنه لذاته
كانت معقولات بالفعل فاذا كانت الصورة هذه ووجب عقله لذاته ولكونه مبدأ في تقومه للاشيا وكون
الاشياء الممكنة معلولة له وهذا معقوله وكونه عاقلا لها صفة له كان كونها قبلا نفسه من شانها ان يكون
على شي آخر به يصير مبدأ للفعل له ● الامكان من لوازم الماهية يقتضيها كما يقتضي اشيا كثيرة مثل ما يقتضي المثلث
كون زواياه مساوية لقائمتين وكما يقتضي الماهية اجزاها فاذا وجدت الماهية التي لا يسبقها امكانها وجد
لها ذلك الامكان من حيث هو موجود لا من حيث هو مقتضى الماهية فاما ان كان امكانها يسبقها وجوده بماهيتها
وهذا سر ويكاد يكون لما تسبقه ماهيته امكان ● الاول ان كان جعل غيره كان ذلك متعاليا فان الامر
بعض الاشيا خير من ان يبصر به فالذات كان يعقل غيره على سبيل امتثال من معقول الى معقول فهو
غيره لا على سبيل الانفعال من خارج والعقل الاول لعله تغير بها الجزئيات من حيث هي جزئية ويكون
تعقلها بالتجرد والحال اذا عقلها من حيث هي جزئية واحدة كالانسان هذه الاشيا واحسن من الادراك لها فانه
ليس الشرف للادراك من حيث هو ادراك المعقبا لما ثاره حركة غير طبيعية والالم ادراك الامر غير مناسب
للطبيعة والانفعال غير مناسب لطبيعة الاول ● الامور المفارقة قوى وماهيات مختلفة منها افعال مختلفة

نشترك في لازم وعارض وهو انها مجردة عن المادة والقوى والاحوال اعني المفارقة ماهيات مختلفة تشترك
في انها غير مجردة وهو لازم يتبع ماهياتها والاختلاف قد يقع لماهية الاشيا المختلفة وقد يقع لاسباب خارجة
فيكون في اللواحق لا في الماهية ويجب ان يسأل من اين يقع الاختلاف في الاشيا التي تتنوع الماهية
الخاصة والمشتركة فيطلب علل اختلافها فاما الاشيا المختلفة في ذواتها لذواتها المتفقة في لازم لها
وتوابع الذات فلا يسأل عن علل اختلافها الا سيما اذا لم تكن مركبة من اجناس وفصول فيكون اجناسها
طبيعة متفقة عرض لها بالفصول اختلاف فيطلب فصولها ولا يطلب علل لحوق الفصول الطبيعة المشتركة
لان الاجناس توابع الفصول كما ان اللوازم تابع للماهيات واما يسأل عن اختلاف يقع الاتفاق في هذه
الاطلاقات قبل الاتفاق فتبعتها طبايع اللوازم التي اتفقت فيها س كيف يصح ان يحصل للنفس صلاحا
غير متناهية لها ترتيب لا محالة فانها متادية عن اسباب جعلها اسباب على ترتيب الاسباب وتحكم في بعض
المواضع انه لعله بعد البسيط نسبته الى الكثرة موجبة الاجرة فيكون مما لا ترتيب له بل انما العقل الماهية
المتاتية بسبب انها لم تخرج عن الماهية الاولى واما من حيث لا يلازم فيها فلا يعقل تفاريق متكثرة لا تنتظم

بينها نظام ج الحق انه لا يعقل تفاريق مختلفة العقل الحقيقي الا بالنسبة الى واحد وعلى نظم يرجع اليه
ثم يجوز ان يكون نظامان او ثلثة يرجع اليه باختلاف ووقوع النسبة بين اجزاء الكثرة التعمية على نظام مخالفة
عن مبدأ واحد لكن قد يعرض لها الخروج عن النظام بشيئين وذلك منهما احدهما اختلاف طريق برهان لم وطريق
لمّيها وبرهان ان وماينيهما واما انه مشابه كثيرة من الحس وما يجري مجرى الحس ولعل الطريقين اذا استعمل فيهما
التحليل التام طريق واحد وان كان ليس يكل برهان ان تقدمانه حسيا او اعتباريا فان كان ا يوجب ب
وب يوجب ج وج يوجب د وايضا ب يوجب الوجود يوجب حجرة و ح يوجب حجرة د امكن ان ترتب
هذا النظام بذلك النظام فيحدث نظام اخر ايضا في آخر هو عقل صرف العقل ليس على احد الوجهين المذكورين
او ثالث ان كان لها ثالث ولعل هذا الثالث هو من اللواحق فلا يكون الشي موجودا بالفعل بل الا صنف
في الاعتبار الحسي فيكون حينئذ هي اللواحق التي هي بالقوة غير متناهية كما ان لواحق زوايا المثلث بالقياس
الى تضعيف القائمتين الى غير نهاية غير متناهية وان كان لهذه اللواحق نظام في القوة كما للمثلث بالفعل
فيكون هذا مبدأ اخر ثانيا س حقيقة واحدة ومعنى واحد لا يوجد مرتين لشي واحد ونحن اذا
عقلنا انفسنا او نفس زيد او النفس على الاطلاق فانه لا يحصل لها صورة النفس مرة اخرى بل انما
تختلف بالاعراض ويلزم هذا اشيا منها اني في حال ما اعقل نفس زيد اما ان لا اعقل نفسي او اعقل
نفسي ونفس عمرو فما كونا انا في حالة واحدة انا وعمرو جميعا اذ صورة النفس واحدة تلحقها اعراض
واعراض عمرو ج نفس زيد من حيث هو جزئي لا يعقل بل لا يتخيل جزئي من آلة التخيل واذا من حيث
خواصها يكون في حكم الكلي لكن اخص من النفس التي هي على الاطلاق والنفس على الاطلاق جزء
صورة نفس وجزء صورة نفس اخص من النفس مطلقا بخواصها وهو وحدها معنى النفس مطلقا ومن حيث
يحتمل ان يقال على كثيرين فهي نفس كلية عامة ومن حيث تحدده من الخواص نفس زيد لا من حيث هي
جزئية ومن حيث خواص اخرى نفسي انا ويكون هو نفسي والجميع ما فارقها بل بعضها ويكون بالجميع نفسي
مقصورة تصورها ويكون ببعض عوارض نفسي مقيدة لا دونه لها في وجودها الخارج لم يعلم الشخص نفس زيد
ما اخذته كلية لا من حيث جزئيتها س اذا عقلت نفسي بالمعنى العام اكون حينئذ نفسا على الاطلاق
لا نفسا مخصصة شخصية فاكون كل نفس انا ج فرق بين المطلقة المعتبرة بذاتها وبين الكلية
بان الكلية التي تقال على كل نفس لها اعتبار آخر واحدها جزء نفس والآخر ليس س سؤال عنه
وكيف يدرك المعنى العام في النفس وانا اكون في تلك الحالة اشعر ايضا بنفسي التخصيص ج كما يمكن
ان يشعر بكلي وبجزئي س بيان ما اخذوه مثلا ان كل حركة يحتاج الى محرك خاص من

الحركات المتغايرة لانه يظن انه يجوز ان يكون المشتهى الواحد محركا لكثيرين ج المشتهى الواحد يحرك تحريكا
متشابها واما الطبيعية فيحركها بحسب ما يحتمل واذا اختلفت الحركات الارادية فالمحرك غير واحد وكثرة
الحركات المتغايرة لم تثبت من هذه الجهة فقط بل من جهة ان المبدا الاول لا يكون القريب منه الا الواحد
فالذي كان جسما لا يكون من الجسم جسما واذا كانت صورة جسمانية لم تكون من صورة جسمانية جسم ولا
صورة جسمانية وقد بين ذلك فبقي ان يكون مفارقا فلا يكون عنه جسم والجسم الاخر يكون مفارقا اخر فيجب
ان يستند الى الاول ويعتبر في هذه الاشياء غير برهان وغير الاستناد الا ان الوجه على ما يجب ان يكون
عليه الامر السابق س ما بيانه انه يحتاج مع المشتهى المفارق الى مراد والحركة اذ الجسم لا يصلح لذلك ج
هذا شيء قد تبين فان الامر الكلي الواحد لا يحدث عنه جزئيات متجددة وايضا على انه مشتهى يحتاج الى
مشته ومتشوق وذلك اما ارادي وقد ثبت ان الحركة السماوية ارادية وان تلك الارادة ليست لنفس
الحركة فقد بين هذا بالغاية والحركة على انه مشتهى ليس هو المبدا للحركة س تتميم القول فانه لو كان
السماء كثيرة لكانت مادتها كثيرة ولا يجوز لموصلها ان يكون واحدا فاذن السماء واحدة وبيانه انه يجب ان يكون للعالم
مع كثرة ما فيه من الانواع مبدء واحد ج اما ان مبدء الوجود كله واحد فقد تبين من طريق فيغني عن تكلف
غيره واذا كان المبدا واحدا استحال عنه الا نظام واحد ولكن يستبان هذا البرهان وهو لم لا يجوز ان
يستعمل عكسه الا انه س ما بيان ان كل جسم غير متناه فلا يكون قوة متناهية ج لان كل جزء منه فله
قوة وبحسبها يقوى عليه واذا كان اجزاؤه المتساوية غير متناهية بالقوة فالمقوى عليها المتناهي غير متناه بالقوة
والمقوى بالقوة لجميع الجسم غير متناه بالقوة وانما قلنا المتناهي لانها اذا كانت الى الاصغر كان الكل المتوهم لها
ممكنا ان يكون متناهيا س ولم الحركة في الزمان كالعشرة اعراض في العشرية س ج لانه عدد لها ج العقل
ولم استحال الجسم لا يجوز ان يكون سببا للزمان ج لانه اتصال لها وبدا س كيف يصير الزمان سببا لاتصال
الحركة ج لان المتصل بذاته سبب لاتصال غيره لان الكم بالذات سبب اتصال الحركة س وما الفرق بين ان
ان نقول ان الزمان مقدار لكل حركة وبين ان نقول ان الزمان هيئة متعلقة بكل حركة وايضا ما الفرق بين
ان يقال ان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها وبين ان يقال ان ذات الحركة يتعلق بها
الزمان على ان الزمان يعرض لها ج الاول معناه ان الزمان يتعلق بحركة ما حتى في وجودها ثم يتقدر
كل حركة ○ انما يتبين المعلول سببا لوجود العلة في النفس مع استحالة ان يكون المعلول سببا لوجود العلة
لان المعلومات معدات للنفس لقبول النتيجة والمعد لا يجب ان يكون متقدما كالصبغ والاكل في التذكر
كذلك ○ العين انما لا تدرك المعقولات لانها غير مجردة لانها جسم والدليل على ذلك سائر

الحواس

الحواس ○ وجود زيد الجزئي على التعين ان فهذا شطر مع بطلانه فان قيل فقد يعلم الاول انه اوان
معدوم فنقول انه يعلم عدمه كما يعلم الاول وجوده فقد علم الان لا من حيث يشار اليه وهنا كما قال
انه هل يعلم ان هذا الان موجود من حيث هو مشار اليه فقال لا ○ لا يصح ان يكون القوة بمعنى
فعلنا او وجودا فعليا طبيعة القوة عدمية وطبيعة الفعل وجودية ○ النفس بعد المفارقة لا شك انها تشعر
بذاتها لان شعورها بذاتها ليست بالة جسمانية فيكون التذاذها وتاذيها بحسب كمالها ونقصانها ○
اللذة يكون للمشاهدة والمشاهدة التي تستعمل النفس بقوة واحدة وبفعل فعلة واحدة دون سائرها وهذا لا
يكون في حال الحيوة فلهذا لا يلتذ الانسان بكماله ولا يتالم بنقصانه الا بعد الموت ○ النفس مادامت في
البدن لا تخلو من ان تشعر بغيرها مع شعورها بذاتها اذ لا تخلو من استعمال قوة اخرى من القوى
البدنية مع شعورها بذاتها فلا يكون فارغة للذة ○ لوازم العقول الفعالة ان كانت معقولات على احكام
علاقة الحق او الواجب مطلقا كالوجود ويجوز ان يكون واجبة بفعله فليس هو هو لانه واجب لا لذاته لانه
واجب ○ نسبة النفس الى الصور المعقولة كنسبة المادة الى الصور بعينها وان كان بينهما خلاف كما
ذكر في كتاب المبدا والمعاد فاما نسبتها الى العقل الهيولاني والعقل بالفعل اعني غير مستعدة لقبول الصورة
المعقولة وفي المادة ان رفعا عنها العقلي بقيت النفس جاهلة اعني غير مستعدة لقبول الصورة المعقولة
وفي المادة ان رفعا عنها الصور بقيت مستعدة لقبول الصور فالعقل الهيولاني جوهري للنفس كما ان فعله
المادة لقبول للصورة جوهري لها ○ لو كان الوجود محمولا على ما تحته حمل الجنس لكان يجب ان تتميز ما تحته
بعضه عن بعض بفصل ولو كان كذلك لكان وجب ان يتميز واجب الوجود بذاته عن غيره بفصل ولو
كان كذلك لكان الفصل يفيد حقيقة الجنس ولكان واجب الوجود بذاته مركبا من جنس وفصل وكل هذا محال
فالمقدم محال وصحيح ان الوجود جنس فبقي ان يكون لازما غير مقوم ○ وايضا لان الوجود يحمل على ما تحته
بالتشكيك فيجب ان يكون تميز كل واحد من الموجودات عن الاخر بذاته كالسواد عن البياض ومثل
هذين لا يشتركان في عام مقوم لها ماهية وكان فلازم غير مقوم واما ان تمتاز احدهما عن الاخر
ببعضه فان كانت الصفة ذاتية فهي فصل ولا محالة يكون المشترك فيه جنسا فان كانت الصفة غير ذاتية
فهي عرض لازم واما عرض عام ○ لو كان الوجود يقع على ما يقع عليه باشتراك الاسم لما كان لقولنا
الشيء لا يخرج عن طرفي النقيض معنى وحقيقة هذا انه ما كان بين طرفان فكان الشيء لا يخرج
عنهما س واجبية الانسان لما هيه اذ لم يجز ان يقارنها جواز العدم ج واجبية الانسان وا
بشرط ولا يقارنها جواز العدم مع ذلك الشرط بل جواز العدم مطلقا لانها ليست واجبية مطلقة

بل بشرط وجود العلة فالواجبية المطلقة لا تنافي جواز العدم مطلقا والذي يشترط معه ذلك الشرط
س لم لا يجوز ان يكون الصورة الحاصلة في المدرك غير صورة المدرك واستحالة وتغير يعرض في العضو المؤدي
الى ادراك الصورة لكنها يؤدي به الى ادراكها كالشمس التي يكون ما يقع عليها من الاجسام بالوان مختلفة وليس
لها لون ج من الجائز هذا فانه يعرض للعقل تصورات واشياء كالاستحالة الى ان يحصل له معنى المعقول فاذا
حصل المعنى المعقول فذلك حقيقة المعقول وحقيقة المعقول ماهيته وهنالك هو مدرك للمعقول
س قيل ان واجب الوجود في ادراكه لذاته لذاته معنى ذلك ان شيئا من الاشياء لا يتعين وجوده
الا بلوازم واعراض فهذا التعين للوجود يحصل له الحقيقة هل هناك اثنينية ام لا ج انما يتعين وجود
الشخص بلوازمه واعراضه اذا كانت حقيقته نوعية يحتمل الشركة فيها نوعا من الاحتمال واما الحقيقة التي لذاتها
لا يحتمل الشركة فلا يفتقر في التعين الى الاعراض واللوازم وان كانت له لوازم س لم صار بعض القوى يدرك
وبعضها لا يدرك وما جواب ذلك ادري ج هذا شيء لست احصله بعد والذي اظنه هو ان الادراك هو
تحصيل الصورة الشيء وحقيقته على نحو من الكلية او جزئية على انه ما خلا المدرك لنفسه شيء له اضافة ما الى
ما ينزع عنه او يلحق عليه واذا كانت القوة هو البدن المدركة الاولى الجسم او لغير الجسم مع بصيرة بلا اخاط المثل
هذه الصورة لا بالعرض كالفاعل او جبرما ويكون بحيث لولاه لما كان الشيء بهذه الصفة وان عدم ساير
لواحق الشيء الذي يغفل اليها او عند تلك الحقيقة فهو القوة التي بها يدرك والمدرك لذاته هو اولى بان
يكون له هذه الصفة في نفسه لا بالعرض وذلك اذا لم يكن وجوده لغيره وعندي انى وانت اذا
تأملنا هذا وفكرنا فيه خرج المطلوب الا انى لعدم احمر فيه الرأي س ما البرهان على انا قد نشعر بذواتنا
شعورا عقليا لانا لا بالة جسمانية او قوة وهمية ج هذا بارد عكر ودو البرهان عليه انا يمكننا تجريد المعنى الكلى
من ذواتنا وتعقله وايضا ان كانت الالة الجسمانية فيها قوام حقيقة ذاتنا وجب ان لا نشعر بذواتنا البتة الا
مخلوطة وان لم يكن وجب ان يكون لتلك الصورة ناخذ الجردانا فنكر يعفا في ذواتنا واما ادراك الحيوان
لذاته ان كان هناك شعور بذاته وهو الصحيح فبالوهم في مقر القوة الذكر الباطنة التي لها مخلوطا غير ممكن
التفصيل والتجريد والوهم غير النفس الحيوانية الشاعرة الا ان الوهم لا يتوهم ذاته ولا يتخيله ولا يشعر به س
ان لقائل ان يقول ان صورة هذه العناصر من شأنها ان تدرك او تجذب المغناطيس الا ان المانع هذه كيفيات
فاذا كسرت اذ دكت كان القوى المبنية والقوى الموجودة في المغناطيس وغيرها لا يعمل الا بواسطة
ذلك المزاج ويكاد ان هذه الشبهة قريبة من مذاهب الكون ج ان كانت صورة العناصر بعد ذلك
المزاج الغالب مانع وانكاره دون المانع فيجب ان يكون كل واحد منها ذا فضل كيفية ومزاجه يحيى منه

ذلك

ذلك فاما الاجتماع فلا اثر له لان المجتمعات اما ان يحدث منها شيء غيرها فيكون قد استحالت واما ان يكون
اجتماع العلل وافتراقها اذا لم يكن استحالة شيئا ٥ لعل الشخص المبدع علة الشخص لا علة التحريك للمادة
واصلاحها ما دامت المادة يتحرك وتاخذ في الصلاح فاذا استعدت كل نسبة الوقوف على الصلاح
ونسب الصورة الشخصية غير الشخص الاول اما في شيء راسخ في طبيعة الشخص واما شيء من خارج ليس يلزم
من كون شيء علة لوجود ما ان يكون علة لكل وجود حتى يصير ايضا علة لذاته ولا ايضا يلزم اذا كان الشيء علة الشيء
ان يكون علة لذاته ٥ اول العقول علة لما بعده ليس يشترك ما الذي وجد في فادة الوجود س لو كانت
النفس الانسانية منطبعة في البدن لكان يضعف مع ضعف البدن ولزوم التالي للمقدم ظاهر وفي حكم الظاهر
لكنها قد لا يضعف وتحقيق نقيض التالي من المشاهدة ولا سبيل اليه الا من هذا الوجه ولست ادرى هل
تدل المشاهدة على صدق هذه القضية ام لا ج نحن نشاهد احوالا بدنية يضعف بها البدن والعقل
يفعل فعله بلا ضعف فيه او قصورا ونقصان وليس دلالة المشاهدة اكثر من ذلك س الذي يدرك شيئا
فان المدرك يحصل له سواء كان مخلوطا او غير مخلوط وذات الحمار اذا ادركها مخلوطة فلا بد ان يحصل فيه
مع المخالط به فاذا اصطحب جميع الاحوال الحمار ذاته موجودة وذاته مرة واحدة فذاته ايضا مجردة وهذا ما لا يمكن يجد
ج لعله يمكن كون الشيء مدركا ان يحصل حقيقته كيف كان والا ادراك ليس اصله ما ان يكون مجردا او
في حكم المجرد اذا كان ما يلابسه ويقارنه لا يمنعه عن ان يكون مجردا مشتركا فيه هذا الفرق كنسبة الجزئي
الصغير فلينا مل ولتستعمل الامور الماضية للامور المستقبلة بحسب الشيء الذي هو الموضوع للمعقول هو المجرد
او في حكمه لم يترك هذا س فالذي قال في الفرق بين شعورنا بذواتنا وبين شعور الحيوانات الاخر بذواتها غير
كاف وذلك انه ليس اذا شعرنا بالجملة كانها واحدة وانها مركبة من احاد نحن شاعرون بكل واحد منها بحيث
يتميز عن الاخر يلزم ان يكون تلك الجملة على ما نشعر به والا كان يلزم ان يكون تلك الاحاد موجودة متميزة
مفردة وايضا موجودة غير متميزة وهذا محال فاذا شعرنا بذواتنا كجملة واحدة لم نقترض اجزاء تلك الجملة متميزة لم
يلزم ان يكون وجودها متميزا يعني هذا التفصيل شيء بفعله ونفرضه وما عليه الوجود بخلاف ذلك وهذا
مثل ما نفهمه عن الكم وايضا بأي برهان يمكن ان يحقق بان شعورنا بذواتنا ليس هو شعورا مخلوطا ج
يجب ان لا يمكننا المعنى مخلوطا بما مع كونه حقيقة ومعنى من اللواحق المادية وغيرها فحينئذ اذا ادركت منها
جملة مثل ما كانت الجملة مهياة ان تدرك اجزاؤها بذواتها وان لم يوجد جزء شيء وما انا لم يكن الا جم
شيء والا فعلى انه جزء شيء وادركت كذلك اي وحصل ذلك ولم يحصل حصوله لنفسه لم يكن مدركا
بنفسه فلم يكن عالما بشرطها ٥ اعلم ان ما المراد بوما الحقيقة معنا يحصلها فهو مدرك لذاته ولا

حقيقته حصلت لها فادراكه عقلي واما الذي ذاته لآلة ولغيره فذلك ذاته جزء ما من صورة مخلوطة هي
غير ذاته تلك تمثلت في ذاته فيكون مدركا لذاته لكن لا يكون ادراكه معنويا عقليا وكل ما له وجود
ذاته فهو مدرك لذاته ادراكا عقليا ومدرك وليس يلزم في كل مدرك ان يكون له وجود ذاته الا اذا كانت
ذاته غير مخلوطة بموضوع واحواله ونحن ايضا ليس كلما ادركنا ذواتنا عقلنا ذواتنا بل قد نعدلها بجزء
من صورة متمثلة فينا فيكون مدركا لنا غير معقولة انما يجب ان ينال الا هذا بل ينال التي يكون لنا ذواتنا
حينئذ مرتين او مرة واحدة وكيف هذا س قيل ان الواحد يلزم عنه واحد فانه لو كان من حيث يلزم عنه
آ يلزم عنه ب كان يلزم عنه ليس آ وهذا خلف لو قيل انه ليس يلزم عنه آ لكان خلفا لكنه لا استمرار
قيل يلزم منه ليس آ فاذن هذا الخلف غير واجب ج معقول انه يلزم عنه ب غير معقول انه يلزم عنه
آ فوجود انه بحيث يلزم عنه ب غير وجود انه بحيث يلزم عنه آ فاذن حيث يلزم عنه ب ليس هو الحيث
الذي يلزم عنه آ فاذا كان يلزم عنه ب فليس من حيث الذي يلزم عنه آ س الجواب الذي كتب في
كون الشيء مدركا لذاته ان يكون موجودا لا ان يكون لمسه حاصلا له لم يمكن على ما سمعته منه فليتمم بما
وصفته ج كون الشيء مدركا لذاته ادراكا عقليا ان حقيقة ذاته يكون له وكون الشيء مدركا لذاته مطلقا
غير هذا وكلاهما كان في غير المفارقات غير ملاحظه كهذا س قيل ان الجرم الذي يوجب للفلك يجب ان يكون
متغيرا ولو كان كذلك لكانت طبيعة الارض في تحريكها الى الوسط متغيرة وقد ثبت في الطبيعيات ان للحركة
الفلكية اتصالا فلم لا يجوز ان يكون ذلك التغير انما يعرض في الميل لا في الحركة ج الارض في تحريكها
الى الوسط ستدبر الميل للتوقف وذلك تغير على انه كان يجوز ان يكون الارض غير متغيرة ومحرك
لان تحريكها الا الطباع بل الطباع ولعرضه مفارقة على حد من قرب وبعد وذلك ما يكون على البدل
دائما فيكون سبب التحريك متغيرا وان كان جزء ما منه وهو الفاعل للحركة غير متبدل لكنه في كل حال يفعل
حركة اخرى لانه حصل في موضع آخر ذلك الموضع له غير طبيعي فهو في تحيز من الموجب وان ثبت
بحاله تم الميل الذي يحصل فيه في الفلك متبدلا يحتاج الى سبب متبدل س ثم البرهان على ذلك التغير
هو التخيل ومن ظهر ان حركة الفلك يجب ان يكون ارادية الا بهذا البرهان الذي هو مشكوك فيه فلو كان
هذا الكتاب مستغنيا عن طلب هذا البرهان ج قد تبين هذا في موضع آخر بالتحقيق ان يكون الشيء متحركا
ليس هو ان يكون محركا ولا هو ملزوم له والا لكان كل متحرك يلزم ان يكون محركا فلا هو لازم له حتى
يكون كونه محركا يلزم كونه متحركا او كونه متحركا يلزم محركا والا لعرض ما قلنا فاذن مفارقة ذات
الشيء محرك لمفارقته له عارض له مقوم ولا لازم مطلق واذا كان كذا لم يكن المبدأ الذي

يكون

به يكون الشيء متحركا كان ذاته او قوة لذاته هو المبدأ الذي به يكون الشيء محركا ولا يجب فيهما الاقتران
الا بالعرض فيكون اذن في كل شيء مبدأ انه متحرك وهو الجهة والحيثية التي بها هو متحرك غير مبدأ انه محرك
وهو الجهة والحيثية التي بها هو محرك لا المحرك ذاته هو يتحرك وكل متحرك فمبدأ انه متحرك غير مبدأ انه محرك
بالذات وكل ما كان مبدأ انه متحرك غير مبدأ انه محرك فانه متحرك بغير ما به يتحرك ولا شيء مما هو محرك ذاته
مبدأ فانه محرك ذاته بغير ما به يتحرك وكل ما يحرك ذاته بغير ما يتحرك فليس محركا لذاته بذاته س فان قال
قائل انه ليس من المحال ان يكون للجسم قوة على ما يلزم وجود ذلك الجسم ثم يكون ذلك الجسم مما من شأنه
ان يبقى دائما فيصدر عنه ذلك التحريك ج قيل لا بل هو مستحيل لما برهن عليه من امتناع وجود مثل هذه
القوة س وقيل انا نشاهد الارض لو بقيت دائما ولم يعرض لها عارض لكان يوجد عن قوتها سكون دائم
ج السكون عدم وليس فعلا وليس ينقسم الا بالزمان وكذلك لا يتناهى الا بالزمان وذلك الزمان
قد وجد من قوة اخرى هي فاعلة الحركة فليس يصدر عن قوة الارض السكون فعلا ولا وصل فعلا كان كونه غير
متناه لاجل ذاته س والذي قال ان المتحرك غير المتناهي القوة الجسمانية الذي يحرك جسما لا يخلو اما ان
يفيد حركة واما ان يفيد قوة بها يتحرك فان افاد قوة غير متناهية الجسم فليزم بها ان ينقسم ويعرض ما ذكرتم و
ان افاد حركة فقط وهو قسر ولم يكن ايضا للجسم قوة تحرك غير القوة المفارقة وهذا غير مستمر فانا نعلم ان لكل
جسم قوة تحركه حتى الافلاك ج لم نفد قوة غير متناهية وذلك لانه عند المساعدة يكون تلك القوة لا تبقى
بدلها بل هي متعاقبة بما يفيدها فلو الافلاك لم يوجد غير متناهية فيفعل غير متناه واما على سبيل المعتبر فان الافعال
الذي يعرض لهذا الجسم في نفسه حتى يحرك هو تخيل بعد تخيل متصل يعرض عن ذلك مفارق متصل بعد الحركة و
لا يكون شيئا واحدا مستقرا س ان البرهان الذي ادعيتم انما هو على قوة غير متناهية يحرك الجسم الذي فيه
جسما غريبا خارجا عنه ولم يقم على قوة غير متناهية يحرك الجسم الذي هي فيه ج البرهان على الامرين جميعا
فان الاعتماد على وضع عدم تناهي الكاملين س ما البرهان على ان الانسانية لو كانت موجودة لزيد بمعنى
الانسانية لا انها انسانية فيجب ان يوجد لعمرو فاما ان يقال لانها لعمرو واخرى لزيد وهذا ليس بصحيح لان الموجب للشكل
الثاني لا ينتج واما ان يبين بالشكل الاول وهذا لا يمكن لان الكبرى وهي وكل ما هو انسانية فهو لزيد لا
يصح اذ هو نفس المطلوب واما ان يبين استحالة الاعلاك بوسط آخر ج اذا كانت الانسانية انما هي انسانية
فهو لزيد واذا كان لعمرو انسانا فكل انسان له انسان زيد فكل انسان زيد فعمرو زيد س قيل بمثل الطبيعة
ان الجوهر والكمية والكيفية وسائر الاجناس كالانواع للموجود ولم يبين كيفية انقسام الجنس الى الانواع ثم قيل
ان القوة والفعل والعلية والهوهوية والغيرية من عوارض الموجود الذاتية فلم اعقل انها كيف يبين عرضيتها

للوجود ولزومها ثم ان الموجود المبدأ الاول الواجب لا يعني بذلك الوجود هذا الوجود بل هو من الاسماء المشتركة
فاذا كان كذلك لم يكن النظر في المبدأ الاول داخلاً في جملة ما بعد الطبيعة ج لان الوجود يعم العشرة
باسمه وان لم يكن كعموم الجنس فهو كالانواع ولعله اذا عاجب العوارض الذاتية فقد علم حالها
من كتاب البرهان انها الامور التي تعرض لشيء لذاته لا لامر اخص منه او اعم منه وهي المطلوبات في البراهين
ثم الموجود يلزمه ان يكون بالقوة والفعل وان يكون علة ومعلولاً لا لامر اعم من الموجود كالعرض الباقي للانسان
ولا لامر اخص من الموجود فالموجود المحسوس او الوجود المكمم كالعرض الضاحك للحيوان فهو اذن من عوارضه
الذاتية ○ واما وقوع الموجود على الاول وما عداه فليس من الالفاظ المشتركة بل من الالفاظ المشككة وقد
يدخل في علم واحد مسميات الاسم المشكك س موضوع العلم الطبيعي الجسم بما هو متحرك وساكن فقد ينظر
الطبيعي في الانهاية وسايرها للجسم من جهة ما له كم ودخل علم النفس في جملة علم ما بعد الطبيعة من اطراف الاشياء
ثم قولنا كل الجسم هو محمول على شيء فانه لا يجوز ان يكون محمول جوهر النفس بل كانه محمول لكونه كالحال ج العلم
الطبيعي لا ينظر في اللانهاية من جهة ما له كم مطلقاً الا على سبيل ادخال علم في علم بل ينظر فيه من جهة ان غير المتناهي
هل يتحرك او يسكن او يزيد او ينقص وكيف يقبل الاجسام القسمة المفرقة ○ واما القول في ان الجسم لا
يتركب مما لا يتجزى وانه لا يجوز ان يكون متناهياً من طريق الحركة والسكون فليس بطبيعي ولذلك تكلم في
الشافي منها في كتاب ما بعد الطبيعة الحكيم فيه والنفس من جهة ما هي محركة للبدن وقد علم به ينظر فيه
الطبيعي واما النظر في جوهرها فالاولى ان ينظر فيه الالهي الا انا لما اردنا ان نتكلم فيه في اخر الطبيعي كان خلوص
مال الالهي ○ واما كونه كالجسم طبيعي فهو محمول على النفس النباتية والحيوانية على الاطلاق وعلى النفس الانسانية
من حيث هو نفس انسان لا من حيث هو نفس والكمال عام على النفس الناطقة من حيث هي نفس انسانية كالمحل
المولود على الانسان فانه من لوازمه التي توجب في اول وجوده س قوله في كتاب البرهان ان الموضوعات
بين الموضوعات ما يجب ان يكون ثبت حقايق تلك الامور الا بالعرض لم افهم قوله الا بالعرض ج لم افهم
انا ايضاً معنى قوله الا بالعرض اللهم الا ان يعني انه يكون في معناه غير الاخر في معناه وان عرض ان يصدقا على
الاخر مع اختلاف المعنى مثل الحيوان والانسان فليست الحيوانية هي الانسانية بل الا بالعرض وهو ان الحيوانية ما
يكون انسانية س قيل لو كان كون الشيء متحركاً هو ان يكون متحركاً وكان هذا معقولاً له لكان كل متحرك يلزم
ان يكون متحركاً وليس يتبين امتناع التالي فانه يجوز في ظاهر النظر ان كل متحرك متحرك بل هذا امر نقلي
فكيف يتبين بنفس المسألة ج اذا كان احد الامرين هو الاخر ومحمولاً معقولاً عليه استحال سلبه عنه
وتلو هذا التالي يتبين بنفسه فان ما هو الشيء ومقومه ولوازم طبيعته يحمل على كل واحد من الشيء

س قال بعض الفضلاء ان كان علمه يلزم ان يوجد ما يعلمه من غير اختيار يتجدد فيجب ان يكون الاشياء من غير انتظار
لحدوث سبب ج صدق اللهم الا ان تعالى علمه يوجب على الترتيب الذي يعلم عليه كل شيء والترتيب الذاتي
بالذات والترتيب الزماني بالزمان فذلك يوجب شيئاً مطلقاً او المطلق اوجب على شرط التمثل ونحو
التمثل الذي هو اولى واوجب واوقع في نظام الكل ليس بملا لا كيف كان الاسم الى مالك الفلسفي ما ان
يمثل عنده اللا وجب حكم الاثة وقد عرفت لم المعلول اذ عايناه س وذكر ان المعلول لا يجوز ان يكون علة والوجود
ان كان معلولاً لا يجب ان يكون موجوداً لان وجود هذا عال واجبت ان يكون نوع من الوجود يكون معلولاً و
لم افهم هذه العلة ج ليس الوجود معلولاً من حيث هو وجود بل من حيث هو وجود ما هو يكون الوجود لماهية ما
ليس يدخل فيه الوجود س ان قال قائل ان النفوس الفلكية من اصحاب الحركات يمكنها ان تستعيد بدلاً مما
يتحلل من الابدان عن افعاله واهبة وجب من ذلك ان يبقى هذه الابدان دائماً كما ان كل نفس للافلاك محرك جسم
دائماً فان قيل ان البدن غيرها علة لانه مركب من اضداد فالقائل يجوز ان يكون الفلك انما كانت حركته
الدائمة بمحركه دائماً اذا كان ذلك الجسم من شأنه ان يبقى دائماً بسبب قوة فعالة دائماً ج استمداد البدن
لا يتم الا بما له قوى طبيعية من شأنها ان لا تفعل فعلاً لا يغير ناثير على ما علم وايضاً فان الالة هي الحرارة الغريزية
وطفا على ما يقتضيه الاطباء بشرط لضرورة عروض التحليل فلو كان الاستمداد البدل امر متعلقاً بالنفس دائماً ولم يكن
محتاجاً فيه الى قوى طبيعية لكان للانسان ان يجوز هذا التجويز وليعلم ان كون الجسم دائماً لا يحتمل القوى الجسمية
قوياً على امور غير متناهية فان البرهان قام على استحالة ذلك بكون القوة قوة جسمانية ليس يكون القوة قوة جسمانية
بحال دون حال فلا يمكن الجسم الباقي دائماً ان يحصر فيه في القوة فيكون لها ان تفعل ما ليس لها ان
تفعل واما كيفية الاستمداد للقوة الجسمانية من غير الجسماني فامر ان اذ اخذت ضد ما ثابت في النفوس التي لنا الكثر
لا حاجة لنا الان الى ذلك س ان كان للهيولى صورة غير الامكان حتى يكون صورة يلزمها الامكان فلها
وجود وماهية ولا شك ان تلك الماهية في ذاتها ممكنة الوجود وفاض الوجود عليها من المبدأ الاول بوسط او غير
وسط فالخلف في اي شيء اللهم الا ان يقال ان الماهية التي لها ذلك الامكان ما حكمها في نفسها اذ لم يلتفت الى ذلك
الامكان الها امكان آخر ام لا فاذا كان السؤال هكذا فيقال ان تلك الماهية لا النفس الها في نفسها فقصد بالنظر
نفسها فقط فان طلب هل هي ممكنة طلباً لها حكم فذلك الحكم هو ذلك الامكان وليس النظر في نفسها هو النظر في انها
ممكنة ام لا بل اذا قصد النظر في نفسها بانه هل لذلك النفس امكان فلا ينفتح بالنظر في النفس شيء آخر وهو ذلك
الامكان الذي كان واقتضى ذلك الصنع تناقضاً وانما كانه يقول هل يصح حدوث الامكان وحدوث كونها
ممكنة بل ينظر في نفسها هل لها امكان ام لا ومعنى هذا هو ان هذا الذي لا يلتفت الى الامكان لا يلتفت

الى مكانه وبالجملة فذلك الهيئة ممكنة بامكان واحد فذلك الامكان واجب لها ليس قبله امكان آخر وهذا الامكان
هو امكانه في نفسه واما امكان وجود الاشياء فيها فهو شيء آخر ليس هذا الكلام وهاهنا امكان وجود الاشياء في
الهيولى وامكان آخر للهيولى بما هي هيولى في نفسها هو متقدم على امكان وجود الاشياء فيها وهو الامكان
الذي بحسب الماهية وذلك الامكان بحسب القياس الى اشياء اخرى غيرها حتى وليس يلزم ان يكون على ذلك
الامكان امكان فان الماهية ممكنة الوجود بذلك الامكان الذي هو للهيولى والصورة ولكل معلول غير واجب الوجود
س قيل في كتاب النفس عند بيان امتناع وجود الصورة المعقولة في الآلة الجسمانية ما هذا لفظه ان كان محل
الصورة المعقولة جسما فانها تنقسم بحسب انقسامه فلا تخلو اما ان تنقسم الى متشابهين او الى غير متشابهين فان انقسمت الى
متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هو اياهما الا ان يكون ذلك الشيء حاصلا من جهة المقدار او العدد
لا من حيث الصورة وليس كل صورة معقولة شكلا او عددا ولم احصل ذلك ولا سياقة البرهان ولا المحال الذي يؤدي اليه
ولا تميز الكلام فيه ج الصورة المعقولة انما هي معقولة كما هي عليه في الجوهر العاقل واذا كانت منقسمة وانقسمت يحصل
هناك غيرية من حيث هو في العاقل فاذا عقلت كذلك عقل الفرق لا محالة بين الاثنين وبين المجموع وبين الواحد
فان لم يكن الا اختلاف شكل ومقدار يجب ان يكون لما هو فيه وكان كذلك داخلا في المعقول او في ماهيته من
حيث هو معقول او في ماهيته من حيث هو معقول وجب ان يكون عروض الانقسام بحسب الصورة المعقولة على اختلاف
الشكل والمقدار والعدد وذلك غير واجب فيما ليس له مقدار وشكل غير واجب ايضا ان يكون كل جزء بقدر الاختلاف فيه له شكل و
ومقدار وان لم يكن داخلا فيجب ان لا يكون هناك اختلاف بين الشيء وبين ما ليس بذلك وبين الكل وبين الجزء
س الذي قيل ان الانفعال الذي يعرض لهذا الجسم في نفسه حتى يحرك هو تخيل بعد تخيل فرض ذلك من
جهة المفارق فيه مغالطة لانه لا بد من ان يكون هناك قوة جسمانية تقبل تلك التخيلات ج الذي يمنع
ان يوجد في الجسم قوة غير متناهية هي الفعالة لا المنفعلة فان قوة الهيولى في الانفعال غير متناهية وذلك غير
محال ولا البرهان قام عليه وليس هو مما يمنع الشيء لان المنفعل ليس يصدر عنه الشيء حتى يكون ما لا يتناهى
من قبله بل هو من قبل الفاعل فيه وليس الفعال فقط واما اتصال انفعاله فليس منه حتى يكون له قوة على اتصال غير متناه
فكيف غير وهو القوة الفاعلة ٥ واعلم انه اذا قيل ليس لجسم قوة غير متناهية فيعني به قوة فعالة غير كل قوة يمكنها
ان يصل من جهة غيرها امور بلا نهاية فيعقل كونها لا نهاية بل لذلك الغير لانه ليس يصدر ان يقال لما قلنا كلا الامرين
في الجسمية وافترقت بانها تحرك بالارادة والتحرك فلها اختلاف مبدء هو النفس وذلك لان الاجسام وان
اشتركت في صورة الجسمية وفي سائر الصور ايضا مثلا لو جاز جاز ان نفرق فعل ذلك في المواكب ان
الصحيح هو ان جسم الفلك موضوع صورته الجسمانية غير موضوع الصورة الجسمانية التي عند ما فعلها الا خلاف

وصلة

هو الله تعالى شأنه العزيز

في صنعة الحركة هو بسبب المادة المختلفة اللهم الا ان يمكن ان يقتدي ويبين بيانا ثانيا مستانفا ان هذا
الاختلاف لا يجوز ان يحصل للمادة بالنفس وذلك فلا يكفي فاما اذا لم يأخذ الجسم مطلقا واخذت
الجسم العنصري الذي عندنا المشترك في المادة فانه اذا كانت صورته الجسمانية واحدة من حيث الصورة الجسمانية
والمادة مشتركة واختلف الحيثيات في امر هذه الحركة فيبين ان لاحدها مبدأ غير مادته وغير صورته الجسمانية
عند اصل هذه الحركة والقسيم نفسا س ما الذي دعا المتقدمين من الفلاسفة والمعتزلة الى ان قالوا انه لا يجوز
ان يعقل واجب الوجود بما هو غير ذاته وطلبوا ان يكون موضوعا للصور الموجودات او لوازمه ج لا اعرف للمعتزلة
في هذا قولا وللمتقدمين من الفلاسفة بان هذا شيء احدث الان وعن قريب لما راوا ان العقل والعاقل والمعقول
واحد باتفاق المتقدمين فلو عقل الكثرة لانقسم وكان منها وكان كل واحد منها س هل يصح ان يقال في
الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب ان ذاته موجودة لذاته ام لا وان صح
هذا فما معناه فانه لا يحتمل ان يعني به هذا البسيط الشيء الذي هو ذو متعلق به المسمى فيه ج موجود لذاته
يفهم منه ثلث معان احدها ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره والثاني ان ذاته ليس هو وجود الشيء غيره وجود
البسيط للجسم والثالث ان ذاته هو مضاف الى ذاته فمن يرى ان الاضافة تقتضي الاثنينية فيمنع صحة هذا
ومن يرى ان الاضافة تقتضي مضافا اليه ومضافا فقط ليس مضافا اليه غيره وثانيا وصل ذلك بل انما هو
اعم من هو هو وغيره فانه لا يمنع ذلك س ما المانع ان يكون الجامع لاخلاط الحيوانات في اول التكوين
مزاج الوالدين او قوة لهما ثم يصير فيصير مستقلا من الموضوع ذاته الى غير مزاج الذي جعلها لمزاج المعتدل ولا
اشكل لميها الى ان يصير لها الاثار لما الذي يمنع ان يكون هذا الجامع جسم لا قوة ج لا يبقى صورته بل الازال
ايضا المزاج الذي يحرك الاخلاط بحيث انه ينسلخ عنها الصورة فيحصل مزاج آخر س ما المانع من ان يكون ما يشعر
من ذواتنا المزاج الخاص بكل شخص ج لانه قد صح ان النفس ليس بمزاج ولانا لا نحس بذواتنا كيفية س
وتبين ان هاهنا قوة تجمع الاخلاط للحيوانات فالبرهان على الذي يبصر ويسمع ويتوهم ويتخيل ويفكر ليس
هو المزاج وانما يجب ان يكون ذلك الجامع هو النفس ج لان كل واحد من هذه واحد بعينه ولو لم يجب بذلك
ولو لم يجب المتخيل الواحد بعينه لكان المتخيل القديم يبطل فيحتاج الى استيناف اكتساب ثان ولسر لفا لمال ان قول
ان المزاج لا يتبدل الا شيئا فشيئا قريبا فانه ان يتبدل قليلا او قليلا ظاهره على الاول لكنه يجوز ان يعقل في
اعتداد المادة بحفظ الصورة او صلوحها للصورة الواحدة فهل لان الاشياء المتباعدة قد تشترك في فعل واحد او في
المتقاربة س هل يجب ان يكون لكل عضو مزاج خاص كالدماغ والقلب والعين والمعدة جامع خاص
للاخلاط ام يكفي الجسم جامع فلا حافظ ج لكل عضو مزاج خاص وقوة حافظة خاصة تبعث عن

القوة التي كانت في المبدأ المشترك لحركته الى الاتصال بالأرض هناك س البياض موجود في الجسم فلم لا يجوز ان يكون في
نوع حسب ما فيه وهل المعقول منتزع الا البياضية وهل الموجود في الجسم الا البياضية فاما معنى التجريد فلم حرم ان يكون
المعقول من البياض بلا احتياج ج كم نقول معنى المعقول من البياضية هو الذي من شأنه ان يقال على كل بياض وهو
مجردا بالفعل عن اللواحق س اذا لم يكن الهيولى بذاتها متحيزة ولم يكن الصورة بذاتها متحيزة لم لا يختلف التحيز من
وجود الهيولى ج الهيولى يلزمها التحيز ضرورة في طباعها عند الوجود بعد لا ذاتها من غيرها لاحقا لها
نقص انها الوضع لها وجود خارجا عن اللواحق لكان يجب لها الحال وهو انه توجد غير متحيزة س ان جاز ان لا يكون
الهيولى بذاتها متحيزة ولا الصورة ثم يعرض من اجتماعهما التحيز فلم لا يجوز ان يكون العناصر في حال انبساطها لا يصدر
عنها الارادة والتخيل فاذا كثرت وتكثفا تماسكت عنها هذا ج المقدم غير مسلم س الصور المعقولة ان كانت
يتمانع وجودها معا سواء كانت القوة العقلية مفتقرة الى البدن او كانت مفارقة وان لم يتمانع وجودها معا كان يجب
يوجد ثمة في القوة العقلية قبل المادة ج الصور المعقولة غير متمانعة من جهة التضاد فليس لسبب من جهة القابل ولا من
القابل بقبليتها للمقابلات واجزاء القضايا واجزاء الحدود ولكن الغفلة باشتغال الشيء عن شيء ولا يخلو عن
مادة وحصول وتخيل تشوق س قلتم في تصحيح ان المدرك يجب ان يكون موجودا للمدرك انا ندرك المعدوما
ولا وجود لها من خارج وانا لا نتذكر لكثير من الموجودات في الاعيان صحيح ولكن ليس يلزم من ذلك ان يكون
كل ادراك هو وجود المدرك للمدرك ابدا ج كل ما ندركه فانما حيث ندركه في الذهن بحقيقة متمثلة
ضرورة وتلك الحقيقة اما ان يكون مثلها في الاعيان ويحيط ذهنا فالمعدوم لا يدرك واما ان يكون
في ذهنه وهو الباقي ضرورة س ابصار المحسوس القوي يمنع الحس من ادراك المحسوس الضعيف ج انما يمنع
ذلك لا من شيئين احدهما انفعال يحدث في المادة كاشتعال اللون القوي والآخر كل متمثل اشتغل به ما
ما فات به بعيد بعد بقوة المحسوس كان الضعيف في جانب المقابل مثل ان البياض القوي سواد او حمرة او لون خضر
ومن المتصل ان يجتمع بياض وغير بياض متميزين في قابل غير منطبع س وما الفرق بين اليقين والمشاهدة فانه
قال في وقت ما هذا معناه ان اليقين هو ان يحضر في الذهن المطلوب مع الحد الاوسط مع مزاحمة القوى الاخرى
فان المشاهدة هو ان يحضر المطلوب الذهن مع زوال سائر الموانع حتى لا يكون للقوى المزاحمة وادعيان يكون
بيان هذا بعبارة ابين من هذه ج اليقين لا يمنع التخيل عن المقابلة والمشاهدة يمنع كل شيء عن المقابل كان البصر
عند ما يبصر لا ينازعه تخيل ولا يبقى لغيره واليقين حيث انما هو بتمثيل الحد الاوسط والمشاهدة ملكة فان صحبها الحد
الاوسط فكانه غير محتاج اليه س ما الذي يمنع ان يكون حمل الوجود العام على الوجود الاول وسائر الموجودات
لست اعني سائر الوجودات على الوجودات حمل الجنس ما الذي دعانا الى ان نقول ان حمله عليه حمل اللازم

وكيف

وكيف حمل الممكن العام على الممكن الخاص ج الوجود لا يدخل في المفهومات البتة دخول مقوم اي جزء فان دخل
في مفهوم شيء ففي مفهوم الاول فقط والجنس لا يدخل في مفهوم ماهية واحدة بل اكثر في ماهيتها والممكن العام
لا يبعد ان يدخل في مفهوم الممكن الخاص ان حمل مفهوم الخاص هو انه غير ضروري في الوجود والعدم
جعل كونه غير ضروري اسما للازم الخاص لا للماهية وحقيقته من حيث هو ممكن خاص ان كانت له حقيقة غير
مفهوم هذا السلب كان الممكن العام من لوازمه ان كان مفهوم الممكن العام هو انه غير ممتنع فيكون مفهوما لا حمل الممكن
العام بل لحقيقته وذلك لان السلوب كلها لوازم لا مقومات الا للسلوب فان كان الممكن العام ليس مع ذلك مفهوم ليس
بممتنع بل المفهوم الجزء ان ليس بممتنع والممكن الخاص مفهوم ليس انه غير ضروري وان كان يلزمه انه غير ضروري فيجب حينئذ ان يحمل
هل يدخل مفهوم العام في مفهوم الخاص وعندي انه ان كان فيدخل في الممكن الخاص ثم لا يكون جنسا له لانه لا يكون له
فيه شريك لانه وان كان مقولا على الواجب فعله الاتكثر عليه قول المداخلات في المفهوم بل قول اللوازم ولعل الاكثر
عالم الاقصى هذا ويجب ان تحصيل المفهومات التي ليست سلوبا محوجة لهذه وانا الان في الحال لم احصلها واعني الى
احصل هذه هذا السن شيئا لم احصلها بل انا فلا يجب ان يطلب منه وقتي في هذا لحصل بل يجتهد فيه الشبان الاذكياء
الفارغو القلوب وهذه مسئلة ما اظهرها مسئلة ولو شئت لاثبت عظم شأنها وما يتعلق بها الا اني فاقد الشهوة
الفائت في هذه الشبهة المعاولة المطلقة عن الحق س المعنى المعقول من الانسان مثلا معنى شيء بعينه فاذا حصل
في القوابل المختلفة كان حكمه في كل واحد من القوابل غير حكمه في الآخر فلا يكون في القابل الاول كما في القابل
الثاني ولا يكون المعقولية كما فيه فلم فرض للمعقول من الانسان معقول آخر وقوابل اخرى حتى بان هذا
فرض له معقول آخر ولم يفرض له قوابل اخر بل القوابل تلك بأعيانها فاذا انما فرض معقول آخر لانه لو فرض ج
على الاول لكان للقابل ان يقول ان في القوابل العاقلة مختلفة لاختلاف القوابل كما كان في الامور الخارجة
ولا يمنع ذلك ان يكون كل واحد منها عاما ولذلك لانتقال الصورة وان خالطها الاختلاف وزيادة بحسب القابل
ودون بحسب الامور الخارجية وبحسب الاشياء غير مختلف وانما كان التجريد بحسب الامور المادية ليس من كل وجه فاحتيج
ان يجعل لها تجريدا ثانيا بحسب القوابل الثانية كما احتيج الى ان يجعل لها تجريد بحسب القوابل الاولى والموضوعات الاولى
حتى يصير بذلك التجريد عاما مطلقة كالاختلاف فيه ثم لكان قوام بحسب هذا التجريد في قوابل الثانية ما كان يلزم ان يختلف
لكن هذا التجريد لها بحسب القوابل الثانية لانها انما صيرت معقولة بحسب هذه القوابل الثانية لانها بحسب العرض يختلف
هي غاية العاقلة فاذن يجب ان يكون بحسب هذا التجريد والثانية الاولى ينتقل مثلا عن القوابل الموضوعات الى
القوابل الثانية العاقلة س ان حصول المعقول في العقل قد يستدل على انه حصول ملزوم من الجسم الا لزم ها هنا
نوع من الحصول لم نشاهده ولم نعرفه او لا يكون حصولا اصلا ومع هذا المعقول يكون حاصلا على نوع لم

تمام سره ولم نعرفه وهذه المقالة عندي يصعب تحقيقها بحيث يقع الوثوق بها ج لا يخلو الحصول في القوابل
اما ان يكون على وجه التناسب وزوال الخلاف الا من حيث المقارنة فقط المختلفة او يكون ليس كذلك بل يكون
اختلاف في الكم والوضع وغير ذلك دائما على مفهوم نفي المقارنة واذا انقسم الاول من تحصل في القوابل
الانفعالية ولا يمكن ان يحصل في جسم الا ويلزمه كم مخصوص ومقارنات لاحوال لا بد له منها من الوضع والكيف والاين
وغير ذلك ليس نفس مقارنة الجسم من حيث هو مقارنة الجسم حتى يكون الصورة متشابهة والمركب منها ومن
الموضوع مختلفة بل يكون هناك النفس الصورية مثل ما كان من خارج حتى يمكن ان ينقسم انقسامات مختلفة وهذا
هو الذي كان يجعل الصورة غير معقولة ولو لم يجعل كان في الموضوع الخارج معقولا لكن التي ليس كونها فاعلا
الا ان يحصل منه الصورة من حيث هي معقولة فلو كانت مع هذه المخالطة معقولة لكانت المادة يحصل منه المعنى
وهو معقول فكان يكون عاقلا فلا يكون المواد الخارجة عاقلة س لم يجب ان العقل والايجاد من لوازم واجب الوجود
بذاته وهل لهذا الذات اولا او بواسطة الا لازم اخر يبعدان بين ذلك برهان لا باستدلال ج لان وجود
الممكن الوجود لو لم يلزم عن شيء لم يلزم الشبهة فلم يكن وان لزم عن ممكن الوجود لم يقف فيجب ان يكون لزومه
عن واجب الوجود بلا وسط لازم آخر لا لوازم الصفات التي هي الملايا المقدسة فاما ان كان بلازم خارج
كان اللازم عن بعض الممكنات وبعض الممكنات يلزم بواسطة واما ان واجب الوجود بحيث يلزم عنه صفات
اولا ثم الخارجات عنه فليس لعلة غير ذاته والا لكان بصفة او شيء خارج وحينئذ كان بعض الممكنات
لا الممكنات المطلقة فلا علة لكونه بحيث يلزم عنه الممكنات فلا لمية لذلك بل هو لانه هو فقط س كيف
يكون صورة واحدة من اجتماع قوى كثيرة واي نوع هو هذا الاجتماع ج الصورة الواحدة من اجتماع
قوى كثيرة على وجهين احدهما ان تحفظ القوى فيتعاون على فعل واحد مثل تعاون التحليل والجذب في فضل [illegible]
على فعل الاستحالة والصورة وهيئة في المادة الواحدة مثل تعاون المحدبة والمستقيمة على الشكل [illegible] والوجه الثاني
ان تنكسر الاطراف بالوسط فيحدث هيئة كالمزاجية س [illegible] في بيان ان الواحد يصدر عنه واحد انه ان كان ا
من حيث يصدر عنه ا يصدر عنه ب فانه من حيث يصدر عنه ا ليس يصدر عنه ب [illegible] واقتدان هذا ا يخالف
ليس يوجب [illegible] ج لان ب ليس ا [illegible] من حيث يصدر عنه
يصدر عنه ب س ما موضوع صورة الحادثة مثلا فان الهيولى لها صورة الاستقصات الممتزجة
ولا يجوز ان يقبل صورتين معا ج الممتزج من كيفيات الاستقصات الممتزجة فيها صورها انما يستعد
هذا المزاج الذي هو عرض كائن في جسم هو واحد هذا المزاج فهو موضوع للصورة الحادثة س ما الذي
يزيل عن النفوس بعد المفارقة الهيئات الردية ج تمام هذا السؤال ان قال ان العقل الفعال [illegible]

واستعداد

واستعداد موجود في اول ما يفارق النفس الى وقت زوال الهيئة فلم لا تزول دفعة فيكون الجواب سؤالا حسنا
ان تلك الهيئات منها ما يقبل التشدد ومنها ما لا يقبل ذلك والذي لا يقبل من ذلك فان يزول
دفعة واما ان لا يزول البتة وما قبل التشدد والتنقص فيكون او قابل الاول والثاني غير ساو [illegible] في الاستعداد
لان الاستعداد لبعض ما انتقص ليس كالاستعداد ولم ينتقص بل يكون الاستعداد يتم يسيرا يسيرا كما ان الهيئة
ينتقص قليلا قليلا س لم يجب ان يكون مخرج العقول من القوة الى الفعل عقلا فان هذه المسألة ارجو ان يكون
قد تفحصت بعد حين الخراسانية واقول ان هذه الصواعق على الدنيا ج لم ينضج بعد وهي في القدور
وتحتها النار والوقود ولم يكن الخراسانية باولى من النظارين الحاذقين حتى لا احكم ما لم ينضج بالعلم
اولى بان يكون سببا للمحاذية والاستحالات التي تعرض للقوى في الاجسام الطبيعية بسببها الامكنة
والاوضاع فلم لا يجوز ان يكون كل وضع من الاجسام الفلكية يحدث في الهوى استحالة وما البرهان
على ان سبب تلك الاستحالات لا تعين في الوضع ج هذا الوضع اما ان يكون وضعا متعينا
بالفعل او بالقوة والذي بالقوة لا يحدث عنه تاثير بالفعل بقي ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما يجب بالتوهم
او يجب بالوجود ولو كان يجب بالوجود لوجد بالفعل تعينات لا نهاية لها لانه ليس بعضها اولى من بعض
بان يخرج الى الفعل بقي ان يكون بالتوهم وذلك التوهم اما ان يؤثر في حدوث تلك الاستحالة او غير مؤثر فان
لم يؤثر فكان اولم يكن ولم يكن سببا لحدوث الحادثات المختلفة التي لا يجب لاجلها التفصيل الجزئي منفصلا
في نفسه حتى يتوهم في جسم الفلك بعض القسمات تقدون بعض بسبب المحاذيات بل التوهم اضعف
من ذلك اذا لم يؤثر فبقي ان يكون توهما مؤثرا في الاستحالة وهو توهم قد يتم لا استحالة به ويسيره [illegible]
متناهي والحل [illegible] المحل محلا فهو [illegible] بالفعل [illegible]
فيكون على [illegible] او يكون الحافظ للاتصال هو المباين الذي للتوهم وللارادة يتعلق
وهنا [illegible] واحدا بالفعل [illegible] يلزم من ذلك التوهم الاوهام الجزئية [illegible] ان يكون
[illegible] ويكون مبدأها الاول القوة المباينة متوسطة [illegible] ولا مانع ان يكون
المحرك القريب [illegible] غير متناهية قوة جسمانية اذا لم يكن [illegible] ان دائم
الثبات [illegible] كما انه متوسط الحركة [illegible] غير متناه وحركة يتبع تلك الحركة في
اجرام تحت ذلك الجرم غير متناهية الزمان س قال ان الطبيعة لا يجوز ان يصدر عنها حركات
غير متناهية ببراهين وحجج كلها صحيحة ولكن [illegible] اذا لم يكن حركة الافلاك طبيعية ان يكون
ارادية بل ان لا يكون طبيعية ثم يحتاج الى [illegible] ان ما لا يكون من الحركات طبيعيا [illegible]

ج لانه اما ان تصدر عن قصد وارادة واما ان لا تصدر عنها فتصدر عن جوهر الذات وصورته او عن
امر خارج س ثم ان الارادة الجزئية المتجددة ايضا يجب ان يكون محركها شيء جزئي وفاعل جزئي عرضيتها
فان العقول الفعالة لا تحدث عنها تغيرات جزئية سواء كانت ارادة او طبيعة فاذا فلك الحال الذي
يلزم الطبع يلزم الارادة وان كانت علة الارادة الجزئية شيء اخر غير العقول الفعالة او ما ينسب اليها فلا
نائب المفارق في الحركات الفلكية ج الارادة الجزئية من تخيل جزئي ومن مشاهدة محسوسة جزئية
وربما كانت عن ارادة متقدمة اذا انضمت اليها التخيل مع المشاهدة اوجب ارادة اخرى لمن حج فيبلغ
بغداد ثم يرد من بغداد وربما كان مبتداء ولا عن ارادة متقدمة تمكن حصول متمكن هناك فينبعث تخيل
من حس او تذكر او فكر فينبعث منه ارادة حاسة اللمس اذ تحصل فيها مثلها ثم لا تدركها وكذلك سائر
القوى الجسمانية فمن هذا الموضع يمكن ان يقال ان وجود لغيره ج لا يحصل فيها مثلها ولا ينفعل عن مثله
س العضو الكيفي ينفعل عن الالوان واللون عند الملامسة لا ينفعل فيها يماسه الا ان يتغير مزاجه على
ما قلته ج ينفعل الشعاع والشعاع من شأنه ان يحمل المقابل القابل بكيفية اللون المقابل س ما
رايت ضعفت قوته الخيالية في الشيخوخة ولا قوته الفكرية فان من المشايخ يفكرون طول عمره كما كان
يفكر في ايام شبابه ج لا نقول هكذا في كل شيخ فان تخيله وتفكره ضعفت في نفسه وربما كان
اقوى لقهر القوة النطقية س وقلما تمثلت الشمس فيضعف عن تخيل ما هو اضعف منها ج اذا تقوى
مثل تخيل الشمس مثال الى تخيل ما هو ضعيف بسبب الشمس فانك تضعف عن تخيل ما هو اضعف وهذا
منتف لك في المنام اذا تخيلت الشمس بعرض مثلا ما في اليقظة لكنك قد تخيل الشمس في اليقظة تخيلا
غير صحيح لانه ليس كل تخيل مستقصى كما عن س اي برهان على ان ما يتبدل احواله يتبدل احوال المزاج
فهو موجود في المادة ج لا برهان على هذا لان هذا غير واجب اذا اخذ على هذا الاطلاق س وما
البرهان على ان المحسوسات القوية توقع على موقع القوة الحاسة ضررا ج لا برهان على هذا فان هذه
الدعوى لا دعوى على هذا الاطلاق او لا يجب بل يحتاج الى شيء يزاد عليها حينئذ يكون على ما نعم
تلك الزيادة برهان س ولما اذا كنت في بيت وكانت الى كوة مضيئة فتاملت الكوة تاملا مستقصى
يبقى اثر الكوة اما احضر واما سود ج لان الكوة تكون مضيئة غير مبهورة فان الظلمة الا سود لمضيء
العين المبهور مخالف تأثيرا س ان قال القائل انه ليس موضوع الواحد والكثرة واحدا وشرط المتقابلات
ان يكون للاثنين منهما ما العدد موضوع وليس الواحد والكثرة بعينها موضوع واحد بالنوع وكيف يكون
موضوع الكثرة واحدا بالعدد ج قد تبين ان التقابل بين الواحد والكثرة ليس تقابل الاضداد بل

تقابل المعدود والعاد والمكيل والمكيال س امكان الوجود في الاشياء القائمة بذاتها الى السبب في
موضوع ولا من موضوع فالقوة في ابدال الشقفة والوجه ج امكان الوجود قد يكون محمولا
بالعدد وهو المفارق المادة وما هو باعتبار الشيء في نفسه هو موضوعه ماهية الشيء الذي لها ان
يكون ممكنة لا واجبة ولا ممتنعة ولها جهة العلة الوجوب الوجود ولها من جهة ان لا علة
الامتناع س من اي جهة يشبه هذا القسم في تصحيح الحد الاستقراء الدائر ج الاستقراء الدائر هو
ان يوخذ الجزئي نفسه في تصحيح الكلي على سبيل الاستقراء المصحح الكلي ثم تصحيح ذلك الجزئي مثل
ان التمساح يحرك فكه الاسفل لان كل حيوان يفعل ذلك ثم يصحح ان كل حيوان يفعل ذلك فان
الفرس والتمساح والانسان يفعل ذلك باستقراء فانه ان لم يعد التمساح في جزويات الاستقراء فان
القائل يقول ليس كل حيوان بل الحيوانات سوى التمساح فكذلك اذا قسم فقال الحيوان ناطق وغير ناطق
ثم اخذ والانسان حيوان ناطق فكان هناك للقائل ان يقول لو تكلمت ان التماسح هلا يكون كذا
ان تستقرئ كذلك يقول لو سلمت لك ما اخذته فرضا ان الانسان حيوان ناطق لم يحتج الى القسمة
س ما الفرق بين قولنا علة لوجود النتيجة وبين قوله علة للزوم النتيجة ج مثل الحد الاوسط في ان
النتيجة اصابها انه متوسط الاحتراق فان معه القول بان المشتري محترق يلزم عنها صدق النتيجة
ولكنها ليست علة النتيجة فليس الحد الاوسط علة لكونها مصاحبا لنار بل الامر بالعكس س قوله كون
العلة بالفعل هو سبب لكون المعلول بالفعل واما اذا كان بالقوة فليس كونه بالقوة سببا كيف من كون المعلول
بالقوة بل ذلك المعلول في نفسه ج الشيء من حيث هو بالقوة لا يخلو بها علة اصلا او قد ليس يسمى بالقوة
واما من وجه الى الفعل فيتعلق بفاعله س قوله لكن الغاية ربما كانت من حيث هي في الاعيان موجودة بالقوة
كالاضطجاع مع وجود الفراش ج لان الفراش يجد لاجل الاضطجاع وقد يوجد الفراش بالفعل والاضطجاع
يكون بالقوة س اذا كان مدرك ما ومعنى ما وكان ممتنعا على المدرك المعين ان يدركه بعد ما لم
يكن مدركا له هل يصح ان يدركه على الاطلاق فانه اذا كان المدرك في الحالتين واحدا والمعنى ايضا
لا يدركه بعد ما لم يكن في الحالتين واحدا فان اعلم انه ليس بعد ما لم يكن تأثير في الادراك ○ واعلم
ان الشيء لا يدرك بعدما لم يكن لا يدرك على الاطلاق ج اذا لم يكن الشيء يدرك شيئا والمثال
على حالة الواحدة والنسبة واحدة فانه لا يدركه اصلا الا ان يتغير شيئا س الصورة الحاصلة في الحال
والحس المدرك كسواد وبياض ربما يبقى زمانا فيها فهل يقع ذلك تغير مزاجها ام لا وكيف لا يتغير
مزاجها ولا يكاد يوجد بياض او سواد لشيء ما الا بعد تغير مزاجه ج السواد والبياض والالوان

التي ليست على سبيل النقل بل على سبيل كيفية من جوهر الشيء فانما يتبع مزاجا وما لم يتغير المزاج بسبب خارجي
او داخلي فانه لا يتغير واما التي على سبيل النقل من خارج متوسط للشفاف و نقل الروح من الحاسة الى الخيال
فليس بينه وبين المزاج فرق فان يحدث بسبب لعل الدوام يحدث في المزاج تغيرا و يكون لدا لونه كدوام
دونه السواد والبياض س النفوس المفارقة لم لا يجوز ان يكون علة لوجود النفوس و تلك لا
يتخصص بوضع والابدان اذا فارقت الابدان عنها ج لانه لا بد من علة ثابتة غيرها لكون علة الوجود
النفوس الانسانية واذا كانت هي كافية في وجود النفوس عنها على الاستعداد فها عنه كفاية فليس بعلة ○
وايضا ان كان الشرط عددا من النفوس فاستوا يستغني عنه فليس بعلة لكن لا فرق بين المستغني عنه
وغير المستغني فان كان كل واحد منها علة فليس كل واحد بل الجملة والقسمت علة ما لا ينقسم وان كان
ايهما القوة علة واما القوة ليس بعلة فايها القوة يجوز ان يكون يستغني عنه بغيره فكل واحد غير علة
س قيل ان الاعراض لا يجوز ان يكون علة لوجود عقل او جسم ج لوازم العقول الفعالة ان كانت
معقولات جواهر كانت علة للجواهر س القوى اذا كانت كمالا فانها الثانية متعلقة بالمزاج فلا شك
انها تضعف او تقوى بحسب المتغيرات العارضة في المزاج وسواء كانت القوة منطبعة في المادة او كانت
مفارقة اذ لم تكن العلة المفارقة و الانقطاع بل التعلق بالمزاج ج احدها الوجوب والاخر بالامكان
فان لم تضعف فليس متعلقة بالمزاج من غير عكس س الصور المفارقة اذا استحقت فلا شك انها تحفظ
او لا ثم تعقل و القوى الجسمانية لا تدرك المحسوس الضعيف اثر القوي فكيف يدرك القوى الخيالية
المعقولات الضعيفة اثر القوية ج الجسم قد يحدث كلالا فيها للمحسوس فيه ولنا اذا
كان المعقول قويا وجب ان يكون تخيله قويا بل يكون ضعيفا س الكيفيات تغير المزاج هي ما يمانع
الكيفية التي توجبها المزاج ولا نعلم هل الصورة المعقولة كيفية يمتنع مزاج موضوع العقل ج كذا هو ذلك
يحتاج الى نظر آخر س لم لا يجوز ان يكون الشخص سببا لوجود الشخص على الاطلاق ج لانه
من الاشخاص سببا لغيره شخص والكلي ليس بسبب س لم لا يجوز ان يكون واهب الصور جسما ج
لان الجسم مخصص باين ووضع ولا وضع ولا اين له بالقياس الى ما هو مادة لا صورة لها س لما لا
يحتاج المجرد عن المادة وعلائقها في ان يعقل ذاته الى ملكة او هيئة او استعداد وكيف صورة
القياس ج لان الاستعداد والهيئة والملكة لطلب صورة غير الحاصلة والصور الحاصلة لا
تطلب وصورة الشيء حاصلة لا تحصل مرة اخرى فليس لها استعداد س لم الشيء المحسوس بماهيته
وصورته و لوازمه عقل ج يكون عقلا بشرط آخر وهو ان لا يكون مقارنا للواحق غريبة

وغواش مخصصة

وغواش تخصصه لا يكون على الجملة التي لا يمكن ان يكون الا شرائطا لكلي العام عقل و مثل هذا اذا احصل
لشيء آخر صار به الشيء الآخر محسوسا كالمعنى كلي غير مختص بالاعراض فان الادراك هو انحصار الصورة فقط
اذا كانت بحيث هي معقولة وانما يتأتى كونها معقولة اذا اخرجت عن الاعراض وكل معنى مجرد عن
المشخصات اذا حصل في شيء كان ذلك الشيء متصورا للمعقول وكان عقلا اما الصورة غير مجرد
اما الصورة لذاته س قوله في موضوع علم ما بعد الطبيعة فلينظر هل موضوعها الاسباب القصوى للموجودات
كلها او لبعضها او واحد منها الذي لم يمكن القول بها فان بعض الحكمة قوم ج اي جملة الاسباب من
حيث هي العلة لا واحد واحد منها س لكنا لا نقوى على سلوك الطريق من المبادي الى الثواني الا
في بعض جملتها الموجودات منها دون التفصيل ج لو قوينا على هذا لعرفنا من الله كل شيء وحده عنه
على الترتيب س لم يجب ان يكون تميز العدم في الممكن عن الوجود بعلة لانه ان كان الامر على انه
وجب ان يكون كونه ممكنا في حال الامكان لعلة وقد بطل هذا و ذكر ان امكان الشيء ليس لاجل العلة
ج هو في حال عدمه ممكن لا العدم يخرجه الى الامتناع ولا الوجود الى الوجوب ولو خرج بالعدم
الى الامتناع او بالوجود الى الوجوب لكان هو في حال لم يصر وقتئذ ولا خرج لوجوده الى الوجوب وبطل
الامكان لخرج لعدمه الى الامتناع وبطل الامكان بل هذا الامكان له وجود في الحالين جميعا س
قوله يعني الاتصال الذي بمعنى الفصل لا عرض ج هذه مسطور في مواضع فان الاتصال الذي هو
عارض هو ان يكون النهايات موجودة بالفعل و لحقه لها او يكون من الاتصال بحيث يتحرك معا
فيقال الاتصال على هذين المعنيين ويقال على كونه بحيث يفرض له حد مشترك وليس بالفعل س
لم يستحيل ان يبقى المتصل بذاته وقد بطل منه الاتصال ج لان لازم الامر الذي للشيء بذاته لا خارج
اذا لم يوجد لم يوجد ذاته س ما معنى قوله ان الاضافة والانارة انما تحصل من سبب مضيء ومن كيفيته
ج الشيء المضيء بلا كيفية النار نفوذ الدخان ونفسها عديمة اللون والنور انما يضيء بكيفية المنير س
قوله فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المحفوظ بعمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد
ج مثل ان حركات الفلك يحفظ بقوة واحدة دورة بعد دورة س ما الدليل على ان نفس
الوالد لا يجوز ان يكون سببا لوجود الولد ولا سائر النفوس المفارقة سببا لوجود نفس ما
ج كل موجود لا يحتمل في نفسه الاقل والاكثر فانه اما ان يتعلق بعلة واحدة معينة واما العلل
لها عدة معين والمتعلق بعلة واحدة بعينها اذا كان لها انظار وقتا كانت مخصص التعلق
بالهيئة يكون مخصوصا بالمستعد لا عرض لها والمزاج الانساني ذو عرض احدهما نوعيا

او شخصيا فيكون بازاء كل عرض يمكن الوجود من النفوس الكثيرة التي تقابل استعدادها ولا يبعد ان
يكون للهيئة الواحدة التي لا عرض لها نفوس كثيرة بالعدد ايضا تقابل استعدادها فيجب ان
يكون التعلق بالمعين منها غير صحيح اذ لا يكون الواحد اولى من الاخر في ان يتعلق به ويوجد عنه
وليست الصورة صورة تقبل الاشد والانقص حتى يكون الاشد منسوبا الى عدة والاضعف الى
اقل منها وليس يجوز ذلك فيعين (تعين) للعلية والمعين عدد مخصوص لانه ليس يجب ان تنحصر كثرة لا تتناهى
في عدد محصور بل قد يزيد وينقص الموجودات عنها فان كان الزائد منها والناقص واحدا
في التاثير وكل واحد من العدد جايزا ان يوجد المعلول دونه فلا شيء من العدد شرطا في وجود المعلول
فلا شيء منه علة فاذا لم يكن للاحاد مدخل في العلية لم يكن للجملة لاجل الاحاد الجملة على الجملة وعلة
العلة علة س هل التصديق مبدأ كمال التصور مبدأ ج بل اما في التصديقات فالمبادي الاول من
المقدمات واما في علل التصديق الموقعة للتصديق فالعقل الفعال س ان جاز ان يكون النوع
علة لنوع بطل ما يدعى من ان المعلول يجب ان يكون العلة معه ج معنى قولنا معلول في
نوعيته اي يحتاج في وجود نوعيته في الاعيان الى علة وذلك بتخصيص فيجوز ان يكون حينئذ معلولا
لما كان في النوع لانه يخص يتعلق بشخص لا النوعية صفتها الى الشخص معلول لشخص آخر وعلة
له وعلة له لانه ذلك الشخص لا لانه على جملة احوال وجب اجتماعها حتى يسمى علة فالعلة هو تلك
الجملة ولذلك في جانب المعلول وهما مختلفان في الحقيقة بالشروط فالعلة مخالفة للمعلول ○ ج
حادث ما علة الحدوث حادثة ما لا الوجود هما مطلقا كيف كان ○ مادام الشيء ممكنا كونه عن علته
ولم يجب عنها بعد فليس موجودا انما اذا وجب وجد فان كان عن الواحد اثنان فاما ان يجبا عنه
من جهة واحدة حتى يكون من حيث يجب عنه آ يجب عنه ب او يجب عنه من جهتين فان كان
هو من حيث هو كيف يلزم عنه آ كما يلزم عنه ب اليس بان كان عن حيث يلزم آ فلا يلزم عنه لا آ
وهذا خلف وان كان يلزمان من جهتين فاما ان يكونا بحيثيات لا ذاتين لذاته او مقومين
فان كانا مقومين فالشيء مركب غير بسيط فان كانا لازمين فالكلام فيهما كالكلام في اول هذا
آخر الموجود من هذا الكتاب

تم كتاب المباحثات المعروف بمن يار للرئيس ابي علي ابن سينا
بحمد الله وتاييده كتبنا تاما من نسخة وكانت سقيمة كما وجدنا فيها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والحمد من نعمه واعول في جميع احوالي على كرمه **اما بعد** فهذه التي بعض من يعنى الى ان اذكر رسالة مشتملة على حقايق علم التوحيد على الوجه الذي يجب ان يعتقد في الله وصفاته وافعاله مجانبا عن التطويل مائلا الى محض التحقيق على سبيل الاختصار فاجبته الى ملتمسه مستعينا بالله تعالى ربنا وهذه الرسالة الوجيزة مشتملة على ثلثة اصول **الاصل الاول** في اثبات واجب الوجود **الاصل الثاني** في وحدانيته **الاصل الثالث** في نفي العلل عنه **الاصل الاول** في اثبات واجب الوجود اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له سبب فنسميه ممكن الوجود سواء كان قبل الوجود اذا فرضناه في الذهن او في حال الوجود لان ما امكن وجوده فدخوله في الوجود لا يزيل عنه امكان الوجود وان لم يكن له سبب في وجوده بوجه من الوجوه فنسميه واجب الوجود فاذا تحققت هذه القاعدة فالدليل على ان في الوجود موجودا لا سبب له في وجوده ان هذا الموجود اما ممكن الوجود واما واجب الوجود فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طلبناه وان كان ممكن الوجود فممكن الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب يرجح وجوده على عدمه فان كان سببه ايضا ممكن الوجود فهكذا يتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون موجود البتة لان هذا الموجود الذي فرضناه لا يدخل في الوجود ما لم يسبقه وجود ما لا يتناهى وهو محال فاذن الممكن ينتهي الى واجب الوجود **الاصل الثاني** في وحدانيته جل وعلا اعلم ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه انا لو فرضنا واجب وجود اخر فلا بد وان يتميز احدهما عن الاخر حتى يقال هذا وذاك والتميز اما ان يكون بذاتي او عرضي فان كان التميز بينهما بعرضي فهذا العرضي لا يخلو اما ان يكون في كل واحد منهما او في احدهما فان كان في كل واحد منهما عرضي يتميز به عن الاخر فكل واحد منهما معلول لان العرضي ما لحق الشيء بعد تحقق ذاته واذا كان العرضي من قبل الغير المرجح ويكون في احدهما دون الاخر فيكون الذي لا عرضي له واجب الوجود والاخر لا يكون واجب الوجود وان كان التميز بينهما بذاتي فالذاتي ما يتقوم به الذات وان كان لكل واحد منهما ذاتي غير ما للاخر يتميز به عنه فيكون كل واحد منهما مركبا والمركب معلول فلا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان هذا الذاتي لاحدهما لا الاخر واحد من كل وجه لا تركيب فيه بوجه من الوجوه فالذي ليس له ذاتي هو واجب الوجود والاخر لا يكون واجب الوجود فاذا ثبت بهذا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بل كل واحد من حيث حقيقته الذاتية الواجبة بها حق وهو متفرد واحد لا شريك له لا نظير ولا كهيئة غيره فكيف ما يناله كل حي وجوده به **الاصل الثالث** في نفي العلل عنه وهو نتيجة الاول الاول ان واجب الوجود لا علة له والعلل الاربع ما منه وجود الشيء وهي العلة الفاعلية وما لا

وجود الشيء بدونه هي العلة الغائية التمامية وما فيه وجود الشيء وهي العلة المادية وما به وجود الشيء وهي العلة الصورية ووجه حصر هذه العلل في هذه الاربع ان السبب للشيء اما ان يكون داخلا في قوامه وجزءا من وجوده او يكون خارجا عنه وان كان داخلا فاما ان يكون الجزء الذي يكون فيه الشيء بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان الجزء الذي يصير منه الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون ما منه وجود الشيء وهو الفاعل واما ان يكون ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية فاذا ثبت الحق هو الاصل فلطيفة وبين المسائل التي هي متشعبة **فنقول** برهان ان لا علة له فاعلية ظاهر وهو انه لو كان له سبب في الوجود لكان هذا حادثا او ذا الواجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية فبهذا الاعتبار لا يكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون جوهرا ولا يكون عرضا ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستفاد الوجود من الاخر ولا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه اخر وبيان ان لا يكون ماهيته غير انيته لا تجد وجوده في حقيقته لا نراد الممكن وجوده في حقيقته يكون الوجود عارضا لحقيقته وكل عارض فمعلول وكل معلول محتاج الى السبب فهذا السبب اما ان يكون خارجا عن ماهيته او ماهو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا يكون منزها عن الفاعل لان السبب هو الماهية فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام الوجود حتى يفيد وجود غيره والماهية قبل الوجود لا وجود لها ولو كان لها وجود قبل هذا لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عائدا في ذلك الوجود فاذا ان كان عرضيا فيها فمن اين عرضي ولزم منه ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لا علة له فاعلية وكان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومن هيهنا يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه من الوجوه لان كل ما سواه موجود غير ماهيته وبيانه انه لا يعرض ان الوجود هو الموجود في نوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في وجوده وبيانه انه لا يجوز ان يكون واجبا وجود كل منهما مستفاد الوجود من الاخر لان كل واحد منهما من الوجه الذي يستفيد الوجود من الاخر يكون متاخرا عنه من الوجه الذي يكون هو مفيد الوجود يكون متقدما عليه والشيء الواحد لا يكون متقدما متاخرا بالنسبة الى وجوده واقعا لو فرضنا عدم ذلك الاخر فهل هذا يكون واجب الوجود دام لا فان كان واجب فلا اعلاق له بالاخر وان لم يكن واجب الوجود فهو ممكن الوجود فيحتاج الى غير واجب الوجود فاذن واجب الوجود واحد غيره مستفيد الوجود من احد وهو واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه لانه من الوجه الذي هو ممكن الوجود يكون متعلقا بالغير ويكون له سبب ومن الذي هو واجب الوجود يكون منقطع العلائق فيكون الوجود له ولا يكون له وهو محال **وفي برهان** ان لا علة مادية وقابلية لان العلة القابلية هي العلة لحصول المحل القبول لما هو المستعد لقوله

او كل الوجود فواجب الوجود كمالنا الفعل المحض لا يشوبه نقص وكل كمال لدونه منه وهو فوق الكل وكل نقص ولو
الجائز فهو منزه عنه ثم كل كمال وجمال من وجوده بل من آثار وجوده فكيف يستفيد كمالاً من غيره واذا ثبت
انه لا كمال له بالقوة فلا يكون له شيء بالقوة ولا يكون له صفة منتظرة بل كل له حاضر بالفعل ولا يكون له علة
عليه مادية وهو انما بالفعل لغلظ فتركه اي كل كمال يكون لغيره معدم منتظر دونه وهو موجود حاضر فذاته
الكاملة المتقدمة على جميع الاعتبارات واحدة وبهذا يظهر ان صفاته لا يكون زائدة على ذاته لان ذات
الصفات بالنسبة الى الذات يكون بالقوة ويكون الذات بسبب تلك الذات يكون متقدمة عليها فيكون
من وجه فاعلة ومن وجه قابلة وجهة كونها فاعلة غير جهة كونها قابلة فيكون فيه جهتان متباينتان وهذا
مطرد في كل شيء فان الجسم اذا كان متحركاً فيكون التحريك من وجه والمتحرك من وجه آخر فان قيل ان
صفته غير زائدة على الذات بل هو داخلة في تقويم الذات والذات لا يتقوم وجودها الا من تلك الصفات
فيكون الذات مركبة فينخرم به الوحدة ويظهر ايضاً من نفي العلة المادية انه يستحيل عليه التغير لان التغير هو
زوال الصفة وثبوت اخرى فيكون فيه بالقوة زوالها وثباتها وهذا محال فتبين منه انه لا ضد له لانه لا
الضدين هما الذاتان المتعاقبتان على محل واحد بينهما غاية الخلاف وهو عز وجل غني عن المحل للاعراض فضلاً
عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن المنازع في الملك فتبين ايضاً انه لا ضد له وتبين انه يستحيل عليه العدم
لانه لما ثبت وجوب وجوده استحال عدمه لان كل ما يكون بالقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكلما
يكون قابلاً لشيء فاذا حصل المقبول لا يرتفع القابل فيؤدي الى ارتفاع الوجود والعدم وهو محال وهذا
مطرد في كل ذات وفي كل حقيقة متحدة كالملائكة والارواح البشرية فانها لا تقبل العدم اصلاً لبرائتها
عن لواحق الاجسام وامّا برهانها انه لا علة له صورية لان العلة الصورية الجسمية انما يكون فيتحقق اذا كانت مادة
فيكون للمادة شركة في وجود الصورة كما ان للصورة حظاً في تقويم المادة في الوجود بالفعل فيكون معلولاً
ويظهر من انتفاء هذه العلة عنه انتفاء جميع العوارض الجسمانية من المكان والزمان والجهة والاختصاص
بمكان وعلى الجملة فكل ما يجوز على الاجسام يستحيل عليه واما بيان انه لا علة له غائية وكمالية لان العلة
الغائية ما يكون لاجلها الشيء والموجود الاول لا لاجل شيء وعلة لا يكون لاجل شيء بل الكل منه لاجل كمال ذاته وتابع
لوجوده ومستفاد من وجوده ثم العلة الغائية وان كانت في الوجود متأخرة عن سائر العلل فهي في
الذهن متقدمة على سائر العلل والعلة الغائية تصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعني بها يكون له علة فاعلية
واذا ثبت انه منزه عن هذه العلة ايضاً فتبين انه لا علة له اصلاً وبه يظهر انه خير محض وانه كمال حق
وبه يظهر معنى عنايته وانه لا يستحسن شيئاً ولا يستقبح شيئاً الا انه لو استحسن شيئاً او استقبح شيئاً
لوجب ذلك وجوداً دائماً ولابعد من ذلك استقبح وبطل وباطلاً فهذه الوجوه تبطل هذه القضية

لان

جملة
لان الشيء الواحد من كل وجه لا يستحسن الشيء ونقيضه وانه لا يجب عليه رعاية الاصلاح والاصلح كما هذه
والجملة من الصفات اذ لو كان ما يفعله من الاصلاح واجباً عليه لما استوجب بذلك الفعل شكراً او حمداً
لانه يكون قاضياً لما وجب عليه ويكون في الشاهد كمن قضى دينه فانه لا يستوجب بذلك شيئاً من افعاله
صنوله كما سنبين بعد القول في الصفات على الوجه الذي تلقينا من هذه الاصول الممهدة اعلم انه لما ثبت
انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزه عن العلل وانه السبب له من وجه في الوجود وثبت انه
صفاته غير زائدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال بكونه عالماً قادراً حياً مريداً متكلماً
سميعاً بصيراً وغير ذلك من الصفات الحسنى وجب ان نعلم ان صفاته ترجع الى سلب واضافة او
مركبة منهما واذا كانت الصفات على هذه الصفة فهو وان كثرت لا تخرم الوحدة ولا تنافي وجوب
الوجود واما السلب فكالقدم فانه يرجع الى سلب العدم عنه اولاً والى نفي السببية ونفي الاولية عنه
وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه من الوجوه لا قولاً ولا فعلاً واذا قيل واجب الوجود فمعناه انه موجود
ولا علة له وهو علة الغير فهو جمع بين سلب واضافة واما الاضافة فككونه خالقاً اولياً مصوراً وجميع
صفات الافعال واما المركب منهما فكالمريد والقادر كانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق واذا ثبت
هذا فنحن نذكر بعض صفاته لنهتدي بمعرفتها الى ما لم نذكره الصفة الاولى وفيه بيان انه عالم بذاته وان — بيان انه عالم
علمه ومعلومه وعالميته شيء واحد وانه عالم بغيره وانه عالم بجميع المعلومات وانه يعلم الجميع اعلم ما حكمه
وانه يعلم على وجه لا يتغير علمه بوجود المعلوم وعدمه وبيان انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزه من
العلل فان معنى العلم هو حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية واذا ثبت انه واحد مجرد عن الجسم
فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له وكل من يحصل له حقيقة مجردة فهو عالم ولا نقتضي ان يكون هذا الا انه
وجميع وانه لا يغيب عن ذاته فهو عالم بذاته وبيان انه علم وعالم ومعلوم لان العلم عبارة عن الحقيقة المجردة
واذا كانت هذه الحقيقة مجردة فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له وحاضرة لديه وغير مستورة
عنه فهو عالم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة لا تحصل الا به فهو معلوم فالعبارات مختلفة والا فالعلم
والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحد ونفسك قابل لها فانك اذا علمت نفسك فمعلومك غيرك
او انت فان كان معلومك غيرك فما علمت نفسك وان كان معلومك نفسك فيكون العالم
والمعلوم هو النفس واذا كانت صورة نفسك مرتسمة في نفسك كانت النفس هي العلم فانك اذا
راجعت نفسك بالتأمل فلا تجد من نفسك ادراك حقيقتها وماهيتها في تارة اخرى حتى يحصل
لك الشعور بتعددها فاذا ثبت انه يعقل ذاته وعقله ذاته لا يزيد على ذاته كان عالماً وعلماً
ومعلوماً من غير تكثر بالحقيقة في جملة الصفات ولا فرق بين عاقل وعالم لانهما عبارة عن سلب المادة مطلقاً
بيان انه عالم لان كل من تعقل نفسه يعلم فعدم ذلك انه لم يعلم ويكون لمانع والمانع ان كان ذاتياً فيجب
ان لا يعلم نفسه ايضاً وان كان المانع خارجاً فالخارج ممكن رفعه فاذا يجوز ان يكون عالماً بغيره

بل يجب كما ستعلم في هذا الباب بيان انه عالم بجميع المعلومات انه قد ثبت انه واجب الوجود وانه واحد
وان الكل منه يوجد بوجوده وحصل وانه عالم بذاته واذا كان عالما بذاته فيعلم على الوجه الذي هو عليه هو
المبدء لجميع الحقائق والموجودات فاذا لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء بل جميع ما يحصل في الوجود
فانما يحصل بسبب وهو سبب الاسباب فيعلم ما هو مسببه وموجده وبعد ما بين انه يعلم الاشياء
بعلم واحد وانه يعلمها على الوجه الكلي فلا يتغير بتغير المعلوم لانه قد ثبت ان علمه لا يكون زائدا على ذاته
وهو يعلم ذاته وهو مبدع لجميع الموجودات وهو منزه عن العرض والتغيرات فاذا يعلم الاشياء على الوجه
الذي لا يتغير فان المعلومات تتبع العلم لا العلم يتبع المعلومات حتى يتغير بتغيرها لان علمه الاشياء سبب
لوجودها ومن هيهنا ظهر ان العلم نفس قدرته وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات وان كنا عن نعلمها
لان الممكن بالنسبة الينا يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون احد الطرفين معلوما له فيعلم الاعيان
والانواع الموجودة والممكنات والجلي والخفي بعلم واحد الصفة الثانية كونه حيا فقد ثبت انه واحد وانه لا علة له
واذا عرفت ان حياته ليست صفة عارضة لذاته بل معنى الحي هو العالم بنفسه على ما هو عليه وانه قد ذكرنا انه
واحد لا يعزب ذاته عن ذاته فاذا هو حي لانه العالم بذاته لذاته وكل ما سواه وان كان عالما بذاته فعلمه بواسطة
علة بذاته حل وعلا وايضا فالحي يعبر به عن المدرك الفاعل فمن له علم وادراك وفعل فهو حي ومن يكون له
جميع المعلومات وجميع المدركات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا الصفة الثالثة كونه مريدا فقد
ظهر انه واجب الوجود وانه واحد وان اليه ينتهي الموجودات في سلسلة الترقي فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل
وبه قوام الكل فاذا كلها منه وهو فعله وهو فاعله وموجده والفاعل لا يخلو اما ان يكون بالفعل الصادر منه
له شعور او لم يكن فان لم يكن له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان فعله
متفقا فذلك المبدء يسمى الطبع وان كان فعله مختلفا فذلك المبدء يسمى النفس النباتي
وان كان له بفعله شعور فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم او لم يكن فان لم يكن فهو المبدء الذي يصدر
منه الافعال الحيوانية وان كان معه تعقل وعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله متحدا او مختلفا فان كان
مختلفا فهو المبدء الذي يسمى النفس الانسانية وان كان فعله متحدا لا من الاختيار عن علم فهو النفس الفلكية
فاذا عرفت هذا فتعرف ان فعل الله صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا تغير وكل ما صدر عنه من
العلم بنظام الاشياء وكمالها على احسن ما يكون فذلك يكون بارادة فاذن هو من ذاته عالم بوجود
الاشياء الصادرة على احسن النظام والكمال وذلك الاختلاف الذي فيها الا انه لذواتها اذ لو فارق
ذا الطبع طبعه لم يكن ذلك طبعا هو ذاتي فلا يكون الشمس شمسا مع انها صورة مستقلة لها
ذاتية وكذا الكلام في النفس النباتي والحيواني والانساني والفلكي اذ كل ما يحصل لها من التغير
ما جع الى اختلاف هو ذاتي لها فاذن الاول فارق الاشياء بعلم

الذي

الذي هو سبب الوجود جملة تامة كاملة على احسن النظام من الاحكام والاتقان والدوام والاستمرار وهو المسمى
بالارادة لان صدور هذه الافعال اذا كان وجوده فيلزم ان يكون مريدا الوجود عينه انا نعلم معنى
العناية انها لا ترجع الى ... بتخصيص لاحد الخلق بخير فانا ذكرنا انه منزه عن
العلة الغائية فاذا العناية تتعلق بنظام الخير في الكل فيدخل في الوجود على حسب ما علم فذلك المتصور العالي
عن التغير هو العناية وبتلك الكمالات علم انها عنايته وارادته الصفة الرابعة كونه قادرا لما بينا انه عالم
وان الفعل الصادر منه على وفق العلم وان العلم بنظام الخير على وجه يعلم انه بكمال وجوده هو
الارادة فاذا عرفت ذلك فنعلم ان القادر هو الذي يصير منه الفعل على وفق الارادة وهو الذي
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يلزم من هذا انه لابد ان يكون مشيته وارادته مختلفة حتى
يشاء تارة ولا يشاء اخرى لان اختلاف الارادات لاختلاف الاغراض وقد ذكرنا انه منزه عن
فعله فاذن مشيته محددة ولان هذه قضية شرطية ولا يلزم من قولنا ان لم يشأ لم يفعل انه
لا بد وان لا يشاء ولانه علم نظام الخير على الوجه الابلغ الاكمل فلا يتغير مشيته الصفة الخامسة
والسادسة كونه سميعا وبصيرا وذلك ان الموجودات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما بالمسموعات
هو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما يختلف اسماؤه لاختلاف متعلقاته
فاذا تعلق ببواطن الاشياء سمي خبيرا واذا تعلق بظواهر الاشياء سمي شهيدا واذا تعلق بالمعدودات سمي
محصيا واذا تعلق بالمسموعات سمي سميعا واذا تعلق بدقائق الاشياء مع حفظ ملكه ورعايتها سمي
لطيفا واذا تعلق بالمبصرات سمي بصيرا واذا جمع فيه عالم الغيب والشهادة لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء الصفة السابعة كونه متكلما قد ذكرنا انه واحد وانه منزه عن العلل الاربعة فوصفه بكونه متكلما
لا يرجع الى ترديد العبارات ولا الى احاديث النفس والفكر المختلفة التي هي العبارات ولا ...
العلوم منه على لوح قلب النبي بواسطة القلم النقاش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو
كلامه فالكلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبوة والعلم لا تعدد فيه ولا كثرة وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
بل التعدد اما ان يقع في حديث النفس والخيال والحس فالنبوة يتلقى علم الغيب من الحق ...
وقوة التخيل يتلقى تلك العلوم ويتمثل بها بصورة الحروف والاشكال المختلفة ويجد لوح الحس فارغا
فينتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع منه كلاما منظوما ويرى شخصا بشريا فذلك هو الوحي
لانه القوة التي الى النبي بلا زمان فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقي والملقى كما يتصور في المرآة
المجلوة صورة المقابل فتارة يعبر عن ذلك المنتقش بعبارة العبرية وتارة بعبارة العربية فالمصدر واحد

والمظهر معلوم فذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتهم وكلما عبر عنه بعبارة وقد اقترنت بنفس المتصور فذلك
هو آيات الكتاب وكلما عبر عنه بعبارة نقشية فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع هذا الى خيال بل هو
محسوس مشاهد لان الحس تارة يتلقى المحسوسات من الحواس الظاهرة وتارة يتلقاها من المشاعر الباطنة ونحن
نرى الاشياء بواسطة الحواس والنبي يرى الاشياء بواسطة القوة الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبي يعلم
ثم يرى فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت انه واجب الوجود وانه واحد وانه لا يتكثر البتة بوجه من الوجوه
وانه لا علة له لا داخلة ولا خارجة فيسهل عليك معرفة دقيق سائر الاشياء والصفات التي تطلق
على الله سبحانه وتعالى فانه اذا قيل حق فمعناه راجع الى وجوب وجوده فان الشيء اما ان يكون واجب الوجود
او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق والممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن
الوجود هو باعتبار نفسه باطل وباعتبار الغير الموجب له واجب وباعتبار عدم سببه ممتنع فيمتنع بعدم فيكون مالا التفات
الى السبب وعدم التسبب ممكن واذا قيل انه جواد فمعناه انه يفيد الوجود من غير عوض ولا غرض للمدح والخلاص عن مذمة
والنقيصة ينتفع به الغير واذا قيل انه هو المستغني الذي يستغني عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء في شيء
فان الاستغناء يعتبر فيه ثلثة امور لا يوجد في غيره اصلا الاول انه لا يتوقف على الغير ذاته الثاني انه لا
يتوقف على الغير صفاته العرية عن الاضافة الثالث ان لا يتوقف صفاته التي يعرض لها الاضافات لانه ذاته
سبب للصفات فهي اذا متقدمة عليهم واذا كانت متقدمة عليهم لم يكن حينئذ فقيرا اليها بل مستغنيا فاذا
غناه له ذاتي وليس لغيره عنه غنا واذا قيل اول فمعناه باعتبار ذاته هو الذي لا تركيب فيه وانه المنزه عن العلل
وباضافته الى الموجودات هو الذي يصدر عنه الاشياء وعلى الجملة هو الذي لا يكون لشيء البتة ولم يكن الا هو
الا وقد كان قبله فهو لذلك الشيء اولا وبعد كونه آخر فاذن كل كمال وجمال ووجود حصل لغير الحق
فهو للحق الاول وكلا ومستفاد منه ولا يكون المعلول واذا قيل آخر فهو يرجع اليه الموجودات في سلسلة الترقي وفي
سلوك السالكين وهكذا يطلق عليه جميع الصفات بشرط ان لا يتكثر ذاته ولا يلزم وحدته ولا يتطرق
اليه علة من العلل فاذا ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وانه تام الوجود ولا يفوت منه كمال فاذا عرفت
هذا فتعلم ان جميع ما سواه هو فعله وانه صدر عنه ذاته وانه لا يشترط ان يتقدمه وجود زمان لان
الزمان تابع للحركات وهي من افعاله ثم يشترط سبق التقدم الذاتي لان كل شيء هالك ومعدوم في نفسه وانما
وجوده من الحق جل وعلا والذي يكون لذاته سابقا على ما يستفيد من غيره فاذا كل شيء ما سوى البارئ
جل وعلا يسبقه العدم على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا والفاعل الذي يفعل لذاته اشرف واجل من
الفاعل الذي يفعل بسبب طارئ وعارض وتحقيق هذا هو ان الذات اذا لم يصدر منه شيء وبقي على ما

كان

كان فلا يصدر عنه واذا صدر فلا بد من تغير ذاته بحدوث ارادة او طبع او شيء ما يشبه ولا هذا محال وهو كامل
في ذاته والافعال الصادرة عنه فيعلم انه لا يتوقف على زمان واستعلام وقت هو اولى بالفعل فيه وحدث علة
غائية وباعث وحامل فان الذات اذا لم يصدر منه شيء وكان بعد ان يصدر عنه فهو في فاعليته ممكن الفعل
والممكن لا يترجح احد طرفيه الا بسبب فاذا كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما يكون بسبب والسبب اما ان
يكون خارجيا او داخليا فلا جائز ان يكون خارجيا لانه لا موجود الا هو فلا يجوز ان يؤثر فيه غيره وان كان
داخلا فيه فيكون تغيرا او انفعالا في ذاته وكيف يكون قابلا للتغير والانفعال وهو الذي يحرك الاشياء ويثبت
وصف ام الكتاب اشارة الى اللوح الاشخاص النوعية تنسخ بعضها بعضا واما غيرها فمعاد باحيث لم يكن دواما
ابدا وام الكتاب هو يتعلق علمه على التوحيد الكلي المتعالي عن التغير والزوال فهو الصانع الاول والقادر الابدي الذي
بيده مفاتح الغيب ومنه يفيض الوجود فاذن قد ثبت ان وجوده الاولى فرديته يعلم بلازم لوجوده ويعلم بلازم
لعلمه اما بالنسبة اليه فعلى سبيل الايجاد واما بالنسبة الى الموجودات فعلى سبيل الافتقار حتى يستدل بتغيرها على تغيره
وحدوثها على عدمه فيكون الاستدلال بالكائن الفاسد على الاول ثم الباقي بل هو الدليل اليه اولا والمرشد اليها ثانيا فتعالى
الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا فاذا القديم تعالى بافتقار الموجود الى القديم كافتقار المعدوم الى
موجود واما العتبة المحسوسة وهي في الماديات ذوات الابداعيات واذا كان هو الفاعل فيها على الحقيقة حال
الوجود والعدم لزم من تلك الفاعلية الحقيقية دواما ابدا والحدوث كلما سواه لان وجوده ليس بذاته بل بالاول
جل وعلا فالكلام المحض واللفظ المنقح ان يقال ان الله تعالى هو القديم بحسب الذات غير منسوب بعدم وليس
وجوده من غيره والحادث كلما سواه لانه مسبوق بعدم ووجوده بالاول عظمت قدرته الفرق في صدور الافعال
قد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته فيقتضي الافعال المختلفة بل الفعل الاول
كالذات واذا كان كذلك فيفعل الاول واحد لانه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور عن جهتين مختلفتين
لان الاثنينية في الصادر تقتضي الاثنينية في الفاعل والذي يفعل لذاته وان كانت ذاته واحدة فلا يوجد منه
الا واحد وان كان فيه اثنينية فيكون مركبا وقد بينا استحالة ذلك فيلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه
جسما لان كل جسم مركب من الهيولى والصورة وهما محتاجان الى علتين او علة ذات اعتبارين واذا كان كذلك
استحال صدوره عنه وهو ان الله تعالى ليس انه ليس بمركب اصلا فاذا الصادر الاول منه غير جسم وهو اذا جوهر وهذا
هو العقل الاول والشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك فانه قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل وقال عليه السلام
اول ما خلق الله القلم ولن تجد لسنة الله تحويلا اشارة الى دوام الامر فعقل الكل صادر عنه في سلسلة الترتيب
والوسائط ونحن اذا قلنا هذا العقل صادر منه بسبب والسبب منه فلا ينقص فاعليته بل الكل صادر منه وبه
واليه فاذا الموجودات صادرة منه على ترتيب معلوم ووسائط لا يجوز ان يتقدم ما هو متأخر والا يتأخر ما هو
متقدم وهو الآن تم الجوهر ثم الجوهر الاول الذي يصدر عنه اشرف ثم نزل الى الاشرف الى الادون

حتى ينتهي الى الحس فالى العقل ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر الاربعة بصورها فهو كما ذكر كمثل صعودها
مخالفة ثم يرتقي من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى الدرجة التي توازي درجة العقل
وهو بهذا الابتداء والاعادة مبدئ معيد القول في قضائه وقدره على سبيل الاقتصاد قد عرفت انه واجب لذاته لا
يتغير وعرفت صفاته فينبغي ان تعرف من جملة ما عرفت ان قضاءه هو علمه المحيط بالمعلومات مستتبعا لها وكونه
وان قدره توجيه الاسباب للمسببات وان الاجلة له غائية ... وانه اذا وجد السبب وجد المسبب ويذكر السبب
والمسبب وتفصيلها لظهور آثار الحكمة الالهية في وجود هذه الموجودات وانها وجدت على اكمل ما يمكن ان يكون وانه
لم يختلف عنها شيء من كمالها الذي لها في نفس الامر ولو كان في الامكان وجود اكمل مما هو عليه لما وجدت
على غيره وان هذه الشرور الحاصلة في بعض الموجودات وان كان حصولها على سبيل الوجوب واللزوم لكنها
غير خالية عن حكمة تامة بها يكون قوام العالم ولولا الحكمة لما وجدت هذه الشرور لان الخيرات هي مبادئ الشرور
فعندما استيفاء الخيرات وانما ... الشرور وربما خفيت هذا في الشيء الواحد وفي اضداد ذات امور شريرة
لاهل المنافرة والمنافات ولكنها نادرة ... الاضافة الى الوجود ... واما الشرور فبحسب اضافتها
الى الاشخاص والازمان والطباع وسياق لهذا زيادة شرح وتفصيل وانه متى حصل نقص في آحاد نوع ما كان ذلك
النقص عائدا الى ... في المستعد ... من غير بخل والامتناع منه فلا ينبغي ان يتوهم
الاغمار وضعفاء العقول ان هذا التقليل يرجع الى الفاعل جل وعلا لانه فاعل تام صفاته وصفاته لذاته والفاعل
موجب اياه فلو كان لا فاعل علة لكان لصفاته علة لان صفاته ... فاعل ولو كان كذلك لكانت ذاته مركبة
وهو ... انه محال فاذا كان في الوجود فهو كما ينبغي ... بفضل ... وعدل ولتعلم انه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه
فهم ... الخير والشر ... تقسيم ... المعلوم ... يكون
خير محض ... يكون خيرا غالبا او يكون الخير
والشر متساويين فاما الخير المطلق فقد وجد وهو الحق الاول جل وعلا وكذلك العقول الفعالة ومن يقرب منهم
اذ هي اسباب الخيرات ... البركات واما الشر المطلق والغالب والمساوي فلم يوجد لان ... الشر الكثير لاجل
ان يحصل خير يسير لا شر كثير هذا في الغالب والمساوي واما الشر المطلق فممتنع الوجود اصلا فلا يقتضي الحكمة
ايجاده واما الخير الغالب فيجب في الحكمة ايجاده ولا يليق بالجواد ... نتيجة العلم السابق بنظام الكل على
الوجه التام فهو لازم للوجود ... الشر اليسير لاجل ... خير كثير ... لما قبله
فاذا اضيفت الشر اليه فاسلم لعموم كقوله تعالى الله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون واذا اضيفت الخير
اليه فاضفه على الخصوص كقوله تعالى بيده الخير والله على كل شيء قدير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
لان الحق الاول جل وعلا محض الخيرات ومنبع البركات فالخير مقتضى بالذات وبالقصد الاول
والشر مقتضى بالعرض وبالقصد الثاني ولست اريد بالقصد ههنا ذلك القصد والاختيار الذي ...

هما من موجبات الكمال ومخصصات الرجحان لان ذلك في حق الاول محال لما سبق ان فيضان الخير منه على سبيل اللزوم
واذا كان كذلك لزم من ذلك اللزوم ان يكون له مقابل هو اثر لذلك الفيض وما له من الحدوث ايضا ...
والظل للمحض وهو الموجود المطلق قديما وحدوثه بغير وسط وهذا هو العقل الاول الذي هو معلول
ويتلوه العقول الفعالة فذلك السلوك العقلي المنحدر من المبدأ الاول الى ... الذي هو المعلول الاول
سمي قصدا اولا وذلك لضرورة الترتيب الحاصل بغير وسط وضيق العبارة عن كنه هذا السلوك والترتيب
وهذا هو الخير المحض الذي لا يشوبه شر البتة وهو المراد في لسان الشرع لان ... على سنن
واحد وعلى هذا الترتيب ما حصل من العقول التاليين له اولا فاولا فانها بعدما ... الفيض وقبول الاثر فان
الخير فيه غالب من حيث دخوله في الوجود لكن ذلك الخير الغالب لما كثرت مباديه ... اسبابه لزم من
ذلك التباين والكثرة شر على سبيل ... مقصود ولكن مقصد ثان ليتميز عن الاول
وهو سائر المعلولات الصادرة عن العقل الاول الجارية مجرى تفصيل الجملة الواقعة ثانية ... وهي
المراد بلفظ القدر قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما
واناسي كثيرا ولكن استقصاء الكائنات وعلى الجملة فجميع ما في الكائنات لا تأتي بدون الماء ولكن
علم قطعا انه اذا فيه ما سيل عزته وكذلك النار وما فيها من المنافع واصلاح العالم مع احراقها ما يلاقيها وعلى
هذا جميع ما في العالم فاذن قد ثبت ان الخير مقصود بالقصد الاول وبالذات وان الشر داخل بالعرض وبالقصد
الثاني وان كان كل بقدره والحمد لواهب العقل وملهم الصواب اللهم افض من نور هدايتك علينا
والحق اسرار ... الينا حتى نرتقي ... في المقام الاعلى والتلذذ
بمشاهدة جمالك في المقصد الاقصى انك اهل التقوى والمغفرة
برحمتك وكرمك يا ارحم الراحمين
تحرر في يوم الثلثاء ... من شهر
جمادى الاولى من السنة ... الهجرية
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

كل نيروز ببهجته الحقيقية نيروز مولانا الشيخ الامير السيد ابي بكر محمد بن عبد الله بتحفة يجود بها ات
لديه ولما رغبت في ان اكون واحدا القوم للسواد الاعظم في اقامة الرسم ولما كانت حالي انقبضا عن هذا
الحقير دنيا وتشكل خزانته الكريمة وللملية الحلم افضل مرغوب فيه واجل مستحق بر الاسيما الحكيم الالهية
وحصرنا المحاور بحكمه لما كان متكشف سرا هو من غوامض اسرار الحكماء والملة وهو الانباء عن الغرض المتضمن
في الحروف الحاجية فواتح عدة من السور القرانية اتحفت مغيويا له وجعلته هدية النيروزية الموافات
افضل الهدايا واشرف التحف الحكمية ووقفت لطف موقعه من نفس مولاي الشيخ السيد ادام الله تعالى
عزه والتحفة الرسالة مقسومة الى فصول ثلثة الفصل الاول في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية
كل مرتبة من مراتبها الفصل الثاني في الدلالة على كيفية الحروف عليها الفصل الثالث في الغرض وبالله التوفيق
الفصل الاول في ان الحق هو مبدع المبتدعات ومنشي الكل وهو ذات لا يمكن ان يكون متكثرا او متغيرا او متحيزا او
متقوما بسبب في ذاته او سلبيا للذات ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجوده فضلا عن ان يكون فوقه ولا
وجوده غيره ليس هو المفيد لاياه فضلا عن ان يكون مستفيدا عن وجود غيره وجوده بل هو ذات الوجود
المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والحيوة المحضة من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالفاظ
على معنى مفرد على حدة المفهوم منها عند الحكماء معنى وذات واحد ولا يمكن ان يكون زيادة او مخالطة ما بالقوة او
تاخر عنه شيء من اوصاف جلاله ذاتيا او كليا واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة تشتمل على عدة من الموجودات
قائمة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد عقول ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتغير او تتكثر او تتحيز
كلها تشتاق الى الاول والاقتداء به والاظهار لامره والالتذاذ بالقرب العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة
ثم العالم النفسي وهو الذي يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل هي ملابسة لها
نوعا من الملابسة وموادها مواد ثابتة سماوية فلذلك هي افضل الصور المادية وهي مدبرات الاجرام الفلكية و
العنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من التكثر ولا على الاطلاق وكلها عشاق لعالم العقل لكل
عدة مرتبطة وجملة منها ارتباط بواحد من العقول العشرة فهو عالم على المثال الكلي المرتسم في ذات المبدع
المفارق مستفاد عن ذات الاول الحق ثم عالم الطبيعة ويشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة
للمادة على الدوام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وتوفي عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير

فهذه

هو الله تعالى شأنه العزيز

فهذه القوى كلها فعالة وبعدها العالم الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري وخاصية الاثيري اعتدال
الشكل والحركة واستغراق الصورة للمادة وخلو الجوهر عن المضادة وخاصية العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة و
الاحوال المتغايرة وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين اذا ما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود
احدهما لها وجودا سرمديا بل وجودا زمانيا ومبادي الفعالة فيه من القوى السماوية بتوسط الحركات تستقر
الكمالات الاخيرة بالقوة ويكون ما هو الاخير بالطبع اخيرا في الشرف والفضل ولكل واحد من القوى المذكورة تمثال
بالتدبر واختيار بالاضافة الى المبدا الحائز عنه ونسبة البواقي كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع وفاعل
التفضيل بمحض العقل نسبة الابداع ثم اذا تأمل متوسطا بينه وبين الثوالث صارت نسبته الامر وامتزج
مع النفس ثم كان بعده نسبة الخلق والامور العنصرية بما هي كائنة فاسدة نسبة التكوين والابداع
مخصوص بالعقل والامر ينتهي منه الى النفس والخلق مختص بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها والتكوين مختص
بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمبدا
الحق اليها انه الذي له الامر والخلق فالامر متعلق بكل ذي ادراك والخلق بكل ذي تسخير وهذا هو غرضنا
في الفصل الاول — في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها من ضرورة انه اذا اريد الدلالة على
هذه المراتب من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز الخ دالا على الاول وما
يتلوه على ما يتلوه وان يكون الدال على ذوات هذه المعاني من الحروف متقدما على الدال عليها من جهة ما هي
مضافة وان يكون المعنى المرتسم من اضافة بين شيئين منها يدل عليه بالحرف الذي يرتسم من ضرب
الحرفين الاولين احدهما في الاخر عن ما يكون من ضرب عدد الحرفين احدهما في الاخر وان يكون ما يحصل من
العدد الضرب يدل عليه بحرف واحد مستعملا وهذه الدلالة مثل الذي هو من ضرب ه في ب
وما لم يصر يدل عليه بحرفين مثل يد من ضرب ج في ه وما كان الذي هو من ضرب د في ه
مطرحا لانه يشكل بيوم دلالة كل واحد من ي د وهو بنفسه وتقدم هذا الاشتباه في كل مرتين مجتمعين
لكل واحد منها خاصية دلالة في حد نفسه وان يكون الحرف الدال على مرتبة من جهة ما هو مع مرتبة قبلها
هو ما يكون من جميع حرفي المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان يدل بالالف على الباري وبالباء
على العقل وبالجيم على النفس وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي ذوات ثم بالهاء على الباري
وبالواو على العقل وبالزاء على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي مضافة الى ما دونها وبقي
الطاء للهيولى وعالم الدوام وليس له وجود بالاضافة الى شيء تحته وتنقضي نسبة الاحاد ويكون الابداع ومن
اضافة الاول للعقل والعقل ذات لا اضافة الى ما تحته يدل عليه بالياء التي من ضرب ه في ب وتجمع
الاضافة الباري او العقل الى النفس يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه وفي ج ... ويكون

هو الله تعالى شأنه العزيز

الامر ة
اللام ومن ثم اضافة الاول الى العقل مضافا الى وهو من ضرب ٣ في ٥ ويكون الخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافة ثم لانه من ضرب ٣ في ٧ لان الحادى لا آية الطبيعة مضافة ويكون التكوين وهو من اضافة البارى الى الطبيعة وهو ذات مدلولا عليه بالكاف ويكون جميع نسبتي الامر والخلق اعني ترتيب الخلق بواسطة الامر اعني اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع وجميع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم والكاف مدلولا بالسين ويكون مجموع النسبتين طرفي الوجود اعني اللام والكاف مدلولا عليه بالنون ويكون جميع نسب الامر والخلق والتكوين اعني ل م ك مدلولا عليه بصاد ويكون اشتمال الجملة في الابداع اعني ع في نفس ق وهو ايضا من جمع ص و ي ويكون ردها الى الاول الذي هو مبدأ الكل ومنها وعلى انه اول وآخر اعني فاعل وغاية كما بين في الالهيات مدلولا عليه بالواو المضعف وذلك هو ما في هذا الفصل في الغرض فاذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالم هو القسم بالاول ذي الامر والخلق وبالمر القسم بالاول ذي الامر والخلق الذي هو الاول والآخر والامر والخلق والمبدأ الفاعلي والمبدأ الغائي جميعا وبالكهيعص القسم بالاول ذي الامر والخلق والمبدأ للكل وص القسم بالغاية الكلية وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المتناول للعقل وبكهيعص القسم بالنسبة التي للكاف اعني عالم التكوين الى المبدأ الاول بنسبة الابداع الذي هو ي ثم ثم بحلق بواسطة الابداع صاير الوقوع الاضافة بسبب النسبة امرا وهو ع ثم التكوين بواسطة الخلق والامر وهو ص فتبين كه وهو صورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق والامر ثم نسبة التكوين والخلق والامر وبحم قسم باول الفيض والابداع واخره وهو التكوين وحم قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق وحمعسق قسم بدلول وسائط الخلق في وجود العالم الطبيعي الخلق بينه وبين الامر بحسب نسبة الخلق الى الامر ونسبته الى التكوين وبان يأخذ من هذا وبرده الى ذلك قسم به الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا على الاحوال المركبة بالنسبة الى الاول عن الابداع الكلي الذي يدل عليه ق وطس قسم بعالم الهيولى الواقع في التكوين وبن قسم بعالم التكوين وعالم الامر اعني لمجموع الكل ولا يمكن ان يكون للحروف دلالة غير هذا البتة ثم بعد هذا اسرار يحتاج الى المشافهة والله تعالى عليم بما والشيخ الامر الستة بارك له في نعمه عنده وجعلني ممن يوفق لقضاء الاوامر

بمنه وسعة رحمته تمت الرسالة النيروزية

في يوم الاربعاء شهر جمادى الاولى

سنة ١٣٣٩ من الهجرة

كتبه السيد الفاضل

شرف الدين علي

الالقلي